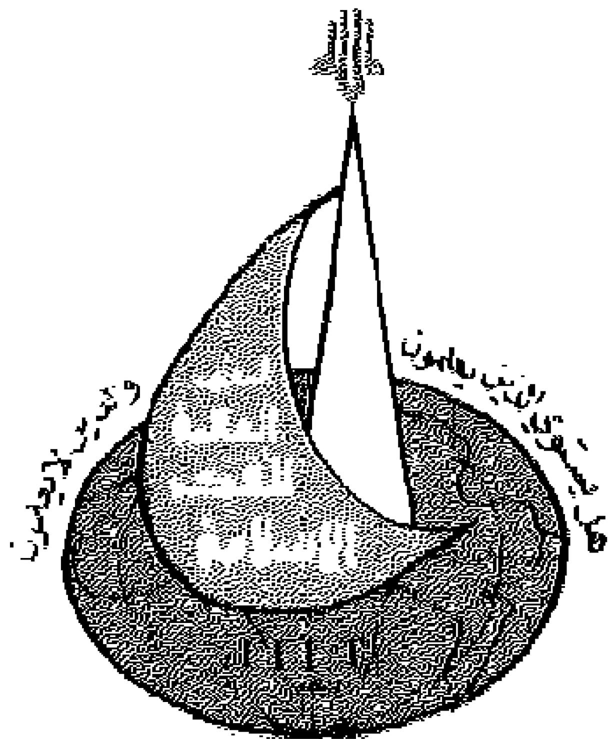
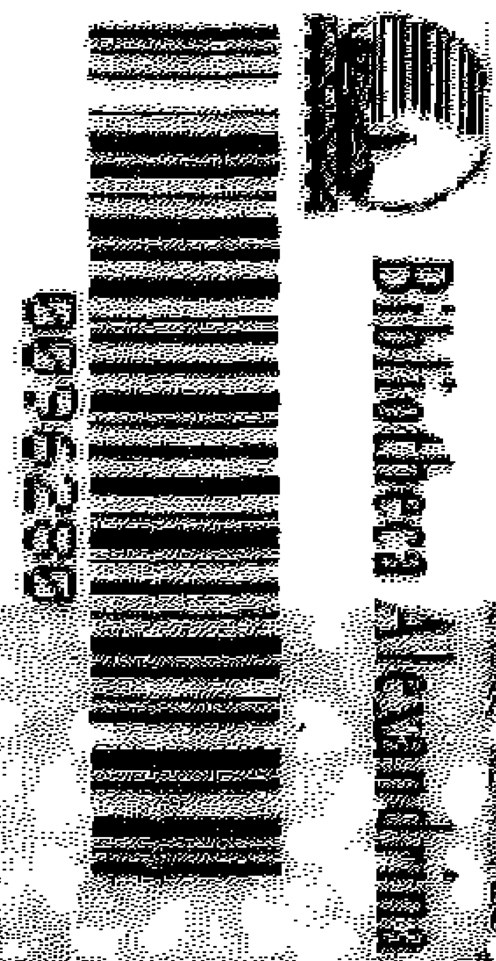
المعهد العالمي للفكر الإسلامي



سلسلة الرسائل الجامعية (٢٩)

الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام

السيد عمر



السيد محمد عمر

- من مواليد محافظة القليوبية ، مصر ١٩٥٠ م .

- بكالوريوس العلوم السياسية ،كلية الاقتصاد و العلوم السياسية ، جامعة القاهرة ،١٩٧٢ .

- ماجستير العلوم السياسية ،كلية الاقتصاد و العلوم السياسية ،١٩٨١ موضوع " منازعات الحدود فى شرق إفريقيا العربية ".

- دبلوم الدراسات العليا فى البنوك و الاقتصاد الإسلامى ،المعهد الدولى للبنوك و الاقتصاد الإسلامى ،١٩٨٣.

- دكتوراه الفلسفة فى العلوم السياسية ،كلية الاقتصاد و العلوم السياسية ، جامعة القاهرة ،١٩٩١.

- حاصل على درجة زمالة أكاديمية ناصر العسكرية ،كلية الدفاع الوطنى ١٩٩٣ موضوع المفاوضات العربية الإسرائيلية وآفاق المستقبل لأهم مشكلات الشرق الأوسط .

- صدرت له دراسة بعنوان "العبث بالمفاهيم الإسلامية " ضمن سلسلة المفاهيم و المصطلحات بالمعهد.

- قام بتعريف ثلة من الكتب الصادرة بالإنجليزية (الدبلوماسية الجديدة ، ثورة ريجان ،النظام العالمى الجديد ،نهاية الدولة القومية).

_ شارك فى ترجمة لوردات الفقر لجراهام هانكوك و الخطر الإسلامى : أسطورة أم حقيقة لجون اسبوسيتو و النظام العالمى الحقيقى لماكس سيجنر وهى منشورة ضمن إصدرات كتب مترجمة الصادرة عن الهيئة العامة للاستعلامات.

الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام

الطبعة الاولى

١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد

تعبر عن آراء واجتهادات مؤلفيها

الدور السياسي للصفوة

في صدر الإسلام

السيد عمر

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

القاهرة

١٤١٧هـ/ ١٩٩٦ م

(سلسلة الرسائل الجامعية ؛ ٢٩)

١٤١٧هـ / ١٩٩٦ م

جميع الحقوق محفوظة

المعهد العالمى للفكر الاسلامى

٢٦ ب ـ شارع الجزيرة الوسطى ـ الزمالك ـ القاهرة .

بيانات الفهرسة اثناء النشر : ـ

عمر ، السيد .

الدور السياسى للصفوة فى صدر الاسلام / السيد عمر .

ط ١ . ـ القاهرة : المعهد العالمى للفكر الاسلامى ، ١٩٩٦

٥٠٨ ص ؛ سم . ـ (سلسلة الرسائل الجامعية ؛ ٢٩).

يشتمل على ارجاعات ببليوجرافية .

تدمك : ٤ ـ ٧٦ ـ ٥٢٢٤ ـ ٩٧٧ .

١ ـ سياسة اسلامية .

أ ـ العنوان . ب ـ السلسلة

رقم التصنيف : ٣٢١,٥

رقم الايداع : ١٠١١١ / ١٩٩٦

المحتويات

الموضـــــــوع	صفحة

المقدمة

الدور السياسى فى المنظور الإسلامى هو: سعى المكلفين عبر وسائل خاضعة لضوابط إسلامية محددة، إلى إرساء صيغة للتكافل العام الملزم، للأخذ بكل الأسباب المشروعة المتاحة الكفيلة بإقامة مقتضيات الإستخلاف وفق المنهج الإسلامى.

وإذا كانت السياسة هى فن الممكن، فإن الدور السياسى ألصق بالممارسة السياسية، حيث يدور حول: البديل السياسى المعين الذى اختاره شاغل الدور، فى شتى المواقف السياسية التى عرضت له.

وشاغل الدور فى هذه الدراسة هو: الصفوة الإسلامية الأولى، وتشمل من كانوا على قيد الحياة من الصحابة، ممن توفرت معلومات يعتد بها عن تنشئتهم: وإعدادهم فى العهد النبوى، للقيام بدور سياسى قيادى فى توجيه أداء الأمة، لكافة التكاليف الشرعية فى مجال ترتيب الرابطة السياسية، بين أبناء الأمة، وبين المسلمين، وغير المسلمين، داخل دار الإسلام وخارجها، فى زمنى السلم والحرب، وذلك منذ وفاة الرسول حتى بداية دورة الدور السياسى للتابعين بإحسان، فالدور السياسى للصفوة الإسلامية الأولى، عبارة عن التوقعات السلوكية، التى أرساها أصحاب رسول الله، كصفوة، أى كجماعة منظمة مستقيمة، تعمل على إقامة فرائض الإستخلاف، ومجالها هو: التكافل فى الإجتهاد لتعيين أمر الله، وريادة الأمة فى تنفيذه، فى تواصل جلى بين السلطة، وبين كل من عناصر الصفوة غير المتقلدة لمناصب رسمية، والرعية، ولابد من التمييز بين نوعيات ثلاث من الدور السياسى:

(أ) الدور السياسى المعيارى وهو: قيام المكلفين عبر وسائل خاضعة لضوابط إسلامية محددة بإرساءصيغة للتكافل العام الملزم، عبر الجمع بين فقه النصوص، وفقه الواقع، لتوظيف كل الأسباب المشروعة المتاحة، فى إقامة مقتضيات الإستخلاف وفق المنهج الإسلامى.وتستقى قواعده من القرآن والسنه على سبيل الحصر.

(ب) " الدور السياسى المتصور"، بمعنى: رؤية شركاء الدور التى لاتنسجم مع حقيقة السلوكيات السياسية للصفوة، كما شهدتها أرض الواقع، إنطلاقا من الظن الناجم عن التعميم بغير علم قطعى، أو الغلو فى حق الغير، والإرتفاع بهم عن حقيقتهم، أو الغلو فى بخس حقيقتهم أو الخطأ الناشئ عن إشتباه الأمر، الذى قد يصل بالإنسان إلى حد أن ينسب إلى نفسه مالايمت للحقيقة بصلة، كزعم اليهود أنهم قتلوا عيسى.

جـ- الدور السياسى الفعلى للصفوة: ويشمل السلوكيات السياسية لصفوة صدر الإسلام على الأصعدة الفكرية والنظامية والحركية، والتى أجمعت الصفوة عليها، أو

نادى بها فريق منهم، أو حتى فرد واحد منهم، طالما جرى الطرح فى إطار الصفوة كجماعة ذات طابع مؤسسى، وحظى بمقبولية عامة فى نطاقها، امتثالا لدليل شرعى صريح، أو ضمنى مستفاد من الإجماع.

وغاية هذا البحث هى تجلية شتى أبعاد كل من النسق المعيارى، والنموذج الفعلى للدور السياسى للصفوة الإسلامية الأولى، ومناقشة ودحض الكثير من التصورات غير الحقيقية المرتبطة به.

ولا تقاس صلاحية الأفكار بقدمها أو بحداثتها فالله لم يعط أحداً من البشر - فيما يقوله ابن قتيبة - موثقاً من الغلط وأماناً من الخطأ، ولا خص بالعلم قوماً دون قوم ولا وقفه على زمان دون زمان، بل جعله مشتركاً بين عباده يفتح للآخرين ماأغلق على الأولين(١)..

وسنن الله فى الوجود ثابتة لا تتحول ولا تتغير، وتحتم بالتالى أخذ العبرة من ماضى وحاضر الأنا، والآخر ، وتوظيفها فى خدمة المستقبل انطلاقاً من ثبات الفطرة واطرادها. ولا يعدو التاريخ أن يكون سجلاً لمحاولة بشرية دائمة بدأت بآدم وحواء وتواصلت حلقاتها، موضوعها هو التدافع بين قوى الخير وقوى الشر بخصوص سعى الأولى إلى اقامة شرع الله فى الأرض، وسعى الثانية إلى منع حدوث ذلك.وتكتسب هذه الدراسة أهميتها من تعلقها بصفوة لها خصوصيتها عدالتها معلومة، فضلاً عن تعلقها بمرحلة تكوينية بالنسبة للتراث السياسى الاسلامى، بجانب تعرض الرصيد السياسى للصحابة لعملية تشويه وتزييف لازلنا نعانى من آثارها حتى الآن.

ومن البدهى أن روح أى أمة تنبع من الوعى بـ«الذات». ومفتاح «الوعى بالذات» والقدرة على التفاعل السوى مع « الآخر»، من موقع الفاعل وليس المفعول به، هو الوعى بالتاريخ: تاريخ الأنا والآخر... ومن اخطر الأمور التى يمكن أن تبتلى بها أمة - بالتالى أن يتعرض تاريخها لعملية مسخ وتشويه، بحيث تقع هى بحسن نية فى فخ الجهل بتاريخها الحقيقى، وتصل إلى قناعة بأن الصورة المشوهة لتاريخها حقيقة واقعة... وتتحول الأمة لدى التعرض لهذا المسخ التاريخى إلى وضعية شبيهة بشجرة انفصلت عن جذورها من المستحيل أن تعى ذاتها أو تحتفظ بروحها.

ورغم أن عملية تشويه تاريخنا الاسلامى ليست بالجديده، فإن ثورة الاتصال التى نعيشها الآن، والتى لا جدال فى تفوق الآخر علينا فى مضمارها، تمكنه من اغراقنا بصورة زائفة لا نستطيع معها الاجابة على سؤال مصيرى: من نحنُ ؟ وما الصيغة المثلى للتعامل مع الآخر؟.. وزاد الطين بله أن واكبت نهاية الحرب الباردة حالة سيولة

د. عبد الله الرحيلى، دعوة إلى السنة، دمشق، دار القلم، ١٩٩١، ص ٧٩.

رهيبة لا يكف النموذج الرأسمالى الليبرالى فى ظلها عن طرح نفسه على أنه« الصورة المثلى للكمال الإنسانى وما عداه« نفايات» جديرة بسلة التاريخ. ويسخر الغرب كل قدراته فى رسم صورة للاسلام والمسلمين تصورهم ككيان واحد مشوه فى علاقته بغير المسلمين، وككيان فسيفسائى فى علاقتهم مع الذات. فنحن نصور فى مواجهة اسرائيل ككيان واحد. وتسمى القنبلة الباكستانية، قنبلة اسلامية كمبرر لجعل اسرائيل أقوى من الأمة الإسلامية ككل.. ونحن نصور فى علاقتنا بذاتنا على أننا عقد منفرط لاجامع له، كل جزئية منه تشكل «أنا» وتشكل كل جزئية أخرى «آخر» بالنسبة لها. فهناك أكثر من اسلام، وأمم كثيرة وليس أمة اسلامية وأحدة. الصورة المشوهة الموحدة تصورنا كعدو، أو على الأقل :عقبة أمام سعى البشرية للكمال. الصورة المفككة تمحى «الأنا الواحد» وتحوله إلى مجموعة لانهائية من الأنا والآخر بحيث تفتقد كلمة «نحن » صورة الشجرة التى تتواصل فروعها مع جذورها فى الزمان والمكان، وتغدو صورة «نحن» شبيهة بصورة شجرة اجتثت من ارضها وتم تقطيع جذعها وفروعها إلى أجزاء متناثرة لا يجمعها أى نسيج واحد. ومن هنا تأتى أهمية هذه الدراسة التى من الله على فيها بالتمكن من تعرية الكثير من الأكاذيب العفوية والمتعمدة التى يستغلها أعداء الاسلام عبر التجهيل والتشكيك لتكريس احساس بعقدة نقص لدى أمتنا الاسلامية وتفريق صفنا وزعزعة ثقتنا بالنفس، وزلزلة قدرتنا على توظيف الرصيد السياسى للسلف الصالح فى خدمة حاضر الأمة ومستقبلها.

والتزمت هذه الدراسة بمنهج اسلامى محوره عدم التقدم بين يدى الله ورسوله، وذلك بالإلتزام فى مرحلة جمع المادة العلمية وتصنيفها بمراعاة ذاتية الظاهرة محل البحث، والانفتاح على مصادر المعلومات المجلية للدور السياسى بابعاده الثلاثة: المعيارى والفعلى والمتخيل. ثم فرز هذه المادة انطلاقاً من قاعدة الاتباع لا التقليد التى تقوم على نبذ مقوله ما ترك الأول للأخر شيئاً، والتسليم بأنه رب مبلغ أوعى من شاهد، واعتبار أن القرآن والسنة هما أصل الرأى وميزانه والعكس غير صحيح، والاعتراف بأن الأخذ عن الثقة لا ينفى إمكانية طلب الدليل والتثبت والتبين بغية التوصل عبر التقدير العقلى المستند على ركيزة ايمانية إلى علم لا شبهة فيه مبنى على الصدق والتقوى بمراعاة التجرد العقلى فى طلب الحقيقة... فالبحث فى سير الأولين تنقيب فى الماضى، ليس من أجل محا كمته، فأمر السلف مفوض إلى الله، وسبر غور سيرهم، يرمى فحسب، إلى استخلاص العبرة وترشيد الذات... وبالرغم من استحضارى روح المسؤولية وغاية مافى الوسع من الأمانة العلمية، وعنايتى بالتوثيق وبمراجعة كثيرين من أهل الذكر فيما استشكل علىّ من أمور، فإننى على يقين من أن مانتهيت إليه مما أعتقد أنه بمثابة فك لأسر تاريخ الصحابة وازالة للتحريف المعنوى الذي لحق بدورهم

السياسى لا يعدو أن يكون شهادة احتسب عند الله الأجر على ما بها من صواب، والمغفرة على ما عسى أن يكون قد اعتراها من خطأ.

وحسبى أننى لم ادخر وسعاً على مدى ست سنوات فى التنقيب عن الحقيقة بكل صرامة. فلم ألجأ إلى كتب المستشرقين والدائرين فى فلكهم، ومؤلفات ذوى الاتجاهات المذهبية للتثبت من حقائق تاريخية، واقتصرت على الاستعانة بها فى توضيح الدور المتصور للصحابة وكشف زيفه واستندت على القرآن الكريم وتفاسيره وثلة من أمهات الكتب الفقيه فى تجلية : الدور السياسى الفعلى للصحابة مع الالتزام بالضوابط التالية:

(١) تلمس الحصول على المعلومة من اقدم المصادر قدر الامكان.

(٢) مراعاة تنوع المصادر وشمولها.

(٣) مراعاة تنوع المصادر فى النقاط الهامة.

(٤) التسليم بأن من أسند فقد حمل ، بمعنى ضرورة تحقيق كل معلومة فى ضوء سندها وليس فى ضوء الثقة فيمن ترد فى كتابه.

(٥) التنبه إلى حقيقة امكانية تعرض كتب التراث لعمليات دس قد تصل إلى حد نسبة كتب الى اشخاص دون حق. وتتوقف حجية المعلومة اذن على تعدد مصادرها.

وتسعى هذه الدراسة إلى التثبت من فرضيات ثلاث:

(١) الصحابة قاموا بدورهم السياسى كصفوة منظمة وليس كأفراد واشركوا الأمة كلها معهم فى بناء المفاهيم السياسية الاسلامية المتعلقة بالسياسة الداخلية والخارجية وتطبيقها.

(٢) لم يحدث أى تحول فى طبيعة النظام السياسى طيلة الفترة من تولى أبى بكر الخلافة إلى ان انتهت خلافة عبدالله بن الزبير.

(٣) الدور السياسى للصفوة الاسلامية الأولى تعرض لكثير من التشويه، المتردد بين التفريط والإفراط المتعمد، ولتوضيح حقيقة هذا الدور أهمية محورية بالنسبة لترشيد الحركة الاسلامية فى الحاضر والمستقبل.

ولقد أثبتت الدراسة التى نقدم هنا الجزء التطبيقى منها فقط دون الباب الأول الذى قمنا فيه ببناء مفاهيم : الدور السياسى، والصفوة، وصدر الاسلام، صحة هذه الفرضيات، وزيف مقولة حدوث فتنة كبرى بين الصحابة، وتكشفت عن منظومة رائعة من ضوابط الحركة السياسية داخل دار الاسلام وخارجها فى ظل كل الاحتمالات

الممكنة تؤكد فرادة الحل الإسلامى وسموه عما جادت به قرائح البشرية حتى الآن. إنها كنز سياسى لسنا وحدنا بحاجه إلى تفعيله ، بل البشرية كلها بحاجة ماسة إليه.

ولست بقادر على ايراد ثبت كامل بأصحاب الفضل على هذه الدراسة، ولا على الوفاء بحقهم. ولا يسعنى الا أن أسأل الله أن يجزيهم خيراً، وأخص بالشكر اساتذى: الدكاترة حسن العنانى وحامد ربيع وحورية مجاهد ومحمد سليم العوا وكمال المنوفى وسيف الدين عبد الفتاح وعلى جمعه، وكل من مد لى يد عون كريمة.

الباب الأول

الدور السياسى للصفوة الاسلامية الاولى فى زمن السلم

الباب الأول
الدور السياسى للصفوة فى زمن السلم

يراد بالدور السياسى للصحابة فى هذه الدراسة سعيهم كصفوة عبر آليات عامة إلى وضع، وتنفيذ صيغة للتوافق ألمجتمعى، القائم على التكافل العام، تعظم عوائد أفضل استخدام ممكن للموارد المتاحة الحالية والتراثية فى حيز زمنى ومكانى محددين وفق مقاصد الشريعة الاسلامية.

والمقصود بالآليات فى التعريف السابق هو : السبل التى يتجسد من خلالها نمط السلوكيات السياسية للصحابة، وضوابطهما بمعنى المعايير والقيم والجزاءات الحاكمه لصيغة التكافل العام بشقيها : الالتزام بالشريعة الاسلامية، والتوافق مع توقعات شركاء الدور.

وبلغة أخرى ، ينصب الدور السياسى للصحابه على : رؤيتهم هم وشركاء الدور للسمات اللازم توافرها فى العلاقة بين القيادة والمجتمع، والحقوق والواجبات السياسية لشاغلى شتى المكانات الاجتماعية.

ويستشف من ذلك أن الدور السياسى ألصق بالممارسة السياسة منه بالسياسة فهو لا يعنى بتحديد البدائل السياسية الممكنة فى موقف سياسى ما، وانما هو تعبير عن : البديل السياسى المعين، الذى اختاره شاغل الدور بالفعل فى شتى المواقف السياسة التى عرضت له. ومن ثم فإن السبيل الطبيعى لرصد الدور السياسى الفعلى للصفوة محل البحث هو : التنقيب فى الممارسة السياسة لها ، تلمساً لمعرفة البديل الذى اعتبرته البديل الأمثل، من بين البدائل السياسة الممكنة، وكذا ما اعتبرته الوسيلة المثلى لتحقيق الغايات السياسية العامة.

ولما كانت الظاهرة محل البحث، قد اكتنفها قدر كبير من الإلتباس، بين حقيقة واقعها، والظنون المتعلقة بهذا الواقع، الناجمة عن القراءة القاصرة للدور الفعلى للصفوة، كما تجسد من خلال أقوالهم وأعمالهم، علاوة على بناء البعض مقولات على مواقف جزئية ، والإنطلاق منها إلى تعميمات غير موافقة للواقع، وكذا غلو البعض فى حق الصفوة محل البحث، بالإرتفاع بها عن حقيقتها إفراطا، أو بتصويرها بأقل من حقيقتها تفريطا، فإن الباحث يجد نفسه، أمام تركة فكرية تتعلق بموضوع هذا البحث، ليست فى حقيقتها « تاريخنا»، وإنما مادة غزيرة للبحث، يستخرج منها « تاريخنا»

والسبيل إلى استخلاص الدور الفعلى عبر التعامل ، مع هذه المادة العلمية، هو : اتباع طريق أهل الحديث فى تقويم الأخبار بسندها، وعدم قبول رواية المجاهيل، ثم استعراض أحوال الأشخاص الواردين بالسند، والقبول من صدقهم، وضرب وجه الكذاب بكذبه. والباحث فى هذا المجال يعول على ما خلص إليه أئمة علم الحديث، ويبنى عليه. وفى ذات الوقت، فإنه يستأنس بمنهج علماء التاريخ، بعرض كل خبر على سجايا من يتعلق به، ومقارنته بسيرته كلها، وهل ينتظر وقوعه ممن نسب إليه، ويلائم المعروف من سابقته وأخلاقه أم لا.

وبلغة أخرى، فإن الغاية من هذا الباب، هى : محاولة استنباط السلوكيات السياسية للصفوة فى زمن السلم، عبر منهج تحليلى، قوامه : محاولة استيعاب النصوص المتعلقة به، والتعمق فى فهمها، ومحاولة تجميع أكبر قدر من خيوط الموقف، مع عدم إغفال طبيعة الشخصيات التى تفاعلت مع الأحداث، على نحو شكل تاريخ الفترة، التى يشملها البحث، وزحزحة التصورات غير الحقيقية، المرتبطة بالظاهرة محل البحث.

ومن جهة أخرى، فان الصفوة تلعب دورها فى ظل علاقة تتسم بالتشابك البالغ التعقيد، وتسعى إلى تحقيق التوافق، المتمشى مع الغايات السياسية، التى تؤمن بها، عبر الموازنة بين رؤى ومصالح جزئية، تختلف من شريك دور إلى آخر. ذلك أن شركاء الدور السياسى ، للصفوة الإسلامية الأولى، متباينين ما بين : مسلم وذمى، ومعاهد، وحربى، كأفراد وكجماعات، علاوة على التباين داخل كل شريحة على حدة. .

كما يختلف شركاء الدور فى المكنات النفسية، والعقلية، والمادية، والتنظيمية (١) . ومن ثم، فإنه من غير المجدى، محاولة رصد دور الصفوة إزاء شريك دور معين. إذ العبرة بالتفاعل: أو بلغة أخرى، بصيغة تحقيق التوازن، من خلال الحركة، بين شتى شركاء الدور، على نحو موافق للبديل الذى اختارته الصفوة: ومن البدهى أن الدور السياسى يرتبط بظاهرة السلطة التى يبدأ ميلاد علاقاتها بنصب حاكم، وتنتهى بانتهاء المدة المحددة لولايته: وبين هذين الطرفين فترة يمارس فيها اختصاصاته كحاكم، قبالة مرؤوسيه. وبالنظر إلى الإرتباط بين نصب الحاكم، وانتهاء خدمته، فإن الفصل الأول من هذا الباب، سيدور حول آليات، وضوابط، صيغة التكافل فى مجال نصب الأئمة وعزلهم. أما الفصل الثانى، فيتناول آليات وضوابط علاقات السلطة، أى تلك المتعلقة بالسلوك الظاهرى، وتنشئة الوازع الذاتى.

---

(١) فمن شركاء الدور: من لا يريد علواً فى الأرض، ولا فساداً. وهم المتقون. ومنهم من يريد العلو والفساد، كالرؤساء، والملوك المفسدين. ومنهم من يريد الفساد بلا علو، كاللصوص، وأهل الحرابة. ومنهم من يريد العلو بلا فساد، بدعوى العرق، أو الجنس، أو الأصل. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ، تحقيق محمد إبراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور ، القاهرة : دار الشعب ، ١٩٧١ ، ص ١٨٨ .

الفصل الأول
التوافق فى نصب الأئمة وإنهاء خدمتهم

ترتبط الأدوار السياسية بالمناصب، أو بالوضع الإجتماعى، فكل وضع له مجموعة من الخصائص. وترتبط الأدوار بعدد من الأفراد يشتركون فى هوية واحدة، ويكونون مدركين لطبيعة الدور الذى يقومون به، ويتعين تأهليهم له.

وبلغة أخرى، فإن الأدوار السياسية تتكون من مجموعة من سلوكيات الأفراد، الذين يشغلون مناصب معينة فى النظام السياسى، ويخضع كل دور فى النظام إلى مجموعة من الحدود والضوابط.

ويشمل تحليل الدور السياسى، لجماعة معينة، دراسة : توقعات الدور، وتوجهاته، وسلوك الدور. التوقعات، بمعنى: القواعد التى تنظم الأفعال السياسية، التى تشمل صنع القرار، والتوزيع السلطوى للقيم. والتوجهات، أى: السلوك الذى يجب أن يسلكه شاغل الدور، فى ضوء القواعد التى يضعها المجتمع، وتوقعات شركاء الدور، وشخصية القائم بالدور نفسه. وسلوك الدور، ويعنى: الأفعال التى يقوم بها الفرد، الذى يشغل منصبا معينا، أى السلوك الفعلى، وليس ما ينبغى أن يكون.

وواضح أن الدور فى إطار الركائز السابقة، هو : حالة توضع فيها الحقوق، والواجبات، المرتبطة بمنصب اجتماعى معين، فى موضع التنفيذ بالتفاعل، بين: مشكل الدور، أى من يحدد توقعاته، وشاغل الدور، ثم السلوك الفعلى لشاغل الدور، بصرف النظر عن التوقعات والتوجهات.

وفى هذا الإطار، يقوم الباحث ، فى هذا الفصل، برصد ثلاثة أمور:

أولها، توقعات الدور السياسى للصفوة، فى المنظور الإسلامى، بمعنى المعايير والقواعد الضابطة للدور، وتستقى من القرآن، والسنة ، على سبيل الحصر.

وثانيهما، توجهات الدور، بمعنى الأفكار التى طرحها الصحابة، حول ما ينبغى أن يكون . وثالثها، سلوك الدور، أى : واقع ما تم من جانب الصحابة، فى مجال الممارسة السياسية، فى إقامة أنساق السلطة السياسية، كما حدث فى أرض الواقع ، بصرف النظر عن التوقعات والتوجهات.

وفى ضوء ذلك، يتعين الإجابة على مجموعة من التساؤلات، من أبرزها: هل ثمة أساس لعرض البعض تاريخ الصحابة فى مجال إقامة مؤسسات السلطة على أنه

صراع ؟(١) أم أن الحقيقة، أن المبدأ السياسي الذى حكمهم، هو : التكافل والتضامن؟

وهل حقيقى أن قرار عمر بجعل الأمر فى ستة الشورى، فتح الباب لتآمر الأمويين على السلطة، وكان بداية لعهد من الظلم والقهر، وأن خلافة عثمان قامت على أساس حرمان على من حق مشروع ؟ (٢) أم أن سياسة عثمان فى عزل الولاة، وتعيينهم - لم تختلف عمن سبقوه، كما أن عملية اختياره حظيت بدرجة من الإجماع تفوق بيعتى أبى بكر وعمر، ومن جاء بعد عثمان من باب أولى ؟ وهل يمت للحقيقة بصلة، الزعم بأن نظام الخلافة عرفى ومستحدث؟ (٣)وهل من أساس لمحاولة البعض، تفسير ترتيبات الصحابة، فى مجال إقامة السلطة، على أساس من اعتبارات الغنى والفقر، والقول بأن فقراء الصحابة، كانوا يريدون مرشحا لمنصب الخليفة، غير من يفضله الأغنياء، منهم ؟ وهل من الممكن تفسير توجهات الصحابة، وسلوكهم الفعلى، إستنادا إلى طبيعة العلاقات التى سادت بين بطون قريش، قبل الإسلام؟ وهل ادعى أهل البيت فى عهد الصحابة أنهم أدرى بما فيه، وأنهم حملة النور الإلهى، وأن تولية على بن أبى طالب، هى: السبيل الوحيد لئلا تفقد الأمة « شخصية الرسول بعد أن فقدت شخصه » ؟ (٤) . وهل الخلافة رهن بشخص الخليفة، وأن العنصر الدينى فيها عنصر عارض، وهى مجرد أحد أنظمة الحكم؟ وهل الخلافة وجدت فى التاريخ الإسلامى، لأسباب تاريخية صرفة، ولم توجد تطبيقا لأحكام شرعية مطلقا، وأن القرآن، والسنة، لم يتحدثا مطلقا، عن نظام الخلافة، ولا عن أى نظام آخر؟ (٥) أم أن ثمة فرق بين عدم وجود نص شرعى على خليفة بعينه، وبين الزعم بعدم وجود قواعد منظمة للخلافة؟

هذه هى التساؤلات، التى سوف نحاول من خلالها، التعرف على حقيقة السلوكيات السياسية الفعلية، للصحابة فى إقامة أنساق السلطة، والتعرف على توجهاتهم، وعلى الإطار المعيارى الضابط لتلك التوجهات، تلمسا لمعرفة ما يقدمه الصحابة، لحاضر الأمة فى مجال التوقعات السلوكية، فى كيفية إقامة أنساق السلطة السياسية، وانتهاء، وإنهاء، ولاية شاغلى المناصب العامة.

---

(١) انظر مثلاً : د. جمال عبد الهادى و د. محمد رفعت ، أخطاء يجب أن تصحح فى التاريخ ، القاهرة : الوفاء للطباعة والنشر ، ١٩٨٦ ، ص ١٥ - ٢٠ ، ص ١٣١ ، وقارن مع : برهان دلو ، مساهمة فى إعادة كتابة التاريخ العربى الإسلامى ، بيروت : دار الفارابى ، ١٩٨٥ ، ص ١٦ - ٢٠ .

(٢) انظر محمد ياسين مظهر ، الهجمات المغرضة ..... ، مرجع سابق ، ص ١١٨ - ١٢٥ .

(٣) انظر : على سبيل المثال : عبد الكريم الخطيب ، الخلافة والإمامة ، القاهرة : ١٩٦٣ ، ص ٣١٠ ، د. عبد المنعم تلية ، « الإسلام وأصول الحكم ، قراءة ثانية ، مجلة فكر ، القاهرة : دار الفكر للدراسات والنشر ، العدد التاسع ، ١٩٨٦ ، ص ١٤ - ١٥ .

(٤) انظر هذه الدعوة فى : مهدى السماوى ، الإمامة فى ضوء الكتاب والسنة ، القاهرة : دار الجيل للطباعة ، ١٩٧٧ ، ص ٢٨٩ .

(٥) انظر : د. عبد المنعم تلية ، مرجع سابق ، ص ١٥ .

المبحث الأول

صيغة نصب الخليفة، وانتهاء، وإنهاء، ولايته

أدركت الصفوة الإسلامية الأولى، أن لامناص لمواصلة الحركة السياسية بعد وفاة الرسول «ﷺ» من نصب «خليفة» يتم بالتعاون معه إقامة باقى حلقات السلطة السياسية، التى تضبط الحركة السياسية وتوجهها، وتتولى الأمة دعم تلك السلطة وتمكينها من أداء التكاليف المنوطة بها، وتصحيح حركتها إذا حادت عن الجادة، بوصفها ليست أكثر من أداة لتطبيق القانون، وإقامة الدين ومقتضياته ورعاية الدعوة الإسلامية(١).

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب: يعالج، أولها، صيغة نصب الخليفة حتى السقيفة ، بينما يتناول الثانى ، أبعاد صيغة نصب الخليفة، وإنهاء، وإنتهاء، خدمته فيما بعد السقيفة حتى مقتل عبدالله بن الزبير، بينما يتناول المطلب الثالث، صيغة نصب الولاة والأمراء الأدنى من الخليفة وانتهاء خدمتهم.

المطلب الأول

صيغة نصب الخليفة حتى السقيفة

قال سعد بن زيد : « كره المسلمون أن يبقوا بعض يوم وليسو فى جماعة» وقال عمر ابن الخطاب : « لا تظنن بكلمة خرجت من أخيك إلا خيرا، وأنت تجد لها فى الخير محملاً » (٢).

ولم يكن اختيار المسلمين رأسا للدولة قبل دفن النبى عملا بلا مقدمات. فلقد مر الصحابة بعملية تنشئة على يد الرسول ﷺ فى مجال العمل السياسى، وبذا فإن القراءة الصحيحة للصيغة التى أرسوا دعائمها فى تنصيبهم لأبى بكر الصديق خليفة عليهم، لابد أن تأخذ فى الحسبان السوابق التاريخية فى عهد رسول الله ، وكذا الظروف التى تمت فى إطارها، وطبيعة الشخصيات الذين عقدوها له. ومن ثم ، فإن بحث صيغة اختيار أبى بكر ستشمل نقطتين: خبرة ما قبل السقيفة، وخبرة السقيفة.

أولا : خبرة ما قبل السقيفة: حدد الرسول ﷺ مجموعة من الأسس والمبادىء فى

---

(١) انظر : ظافر القاسمى ، نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الإسلامى ، بيروت : دار النفائس ، ١٩٨٥ ، ص ١٨٥ .

(٢) تفسير ابن كثير ، جـ ٤ ص ٢١٣ ، انظر أيضاً : الإمام الجوينى ، غياث الأمم فى التياث الظلم ، تحقيق د. مصطفى حلمى ، و د. فؤاد عبد المنعم ، الإسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٧٩ ، ص ١٧ .

اختيار الأمراء تمثل الخلفية السياسية للكيفية التي تم بها تنصيب أبي بكر. ويتصدر هذه الأسس.

١- إستقرار مبدأ ألا يتولى الرئاسة على المهاجرين إلا واحد منهم. (١).

٢- أما المبدأ الثاني، فهو التأكيد على فضل الصحابة، ولزوم الجماعة. من ذلك، حديث أبي موسى مرفوعاً: « أنا أمنة لأصحابي. فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي. فإذا ذهب أصحابي، أتى أمتي ما يوعدون » (٢). ولا يحب الأنصار إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق. « ومن أراد بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة، وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو مع الإثنين أبعد (٣).

٣ - أما المبدأ السياسي الثالث، فهو : تعليم الصحابة وجوب الإمامة حتى في الإجتماع الطارىء « إذا خرج ثلاثة في سفر، فليؤمّروا عليهم أحدهم ». بل قال أبو سلمة أن الرسول قال : « إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمهم أقرأهم ، وإن كان أصغرهم فإذا أمهم فهو أميرهم ». قال أبو سلمة : « فذاك أمير أمره رسول الله ﷺ (٤). وفي الصحيحين، هدى الرسول ﷺ بعدم سؤال الإمارة، وبالسمع والطاعة، فيما يحب المرء ويكره، إلا أن يؤمر بمعصية. فإذا أمر بمعصية فلا سمع، ولا طاعة: ولا عذر لأحد في ترك ما جاء في كتاب الله ، وسنة رسوله . (٥)

٤- أما المبدأ السياسي الرابع، فهو : ضرورة إسناد الأمر إلى من هم أهل له(٦)

٥- وبالإضافة إلى هذه المبادىء، أحاط الرسول «ﷺ» الصحابة علما بأمور مستقبلية،

---

(١) فلقد حدث في غزوة ذات السلاسل أن أمر الرسول ﷺ عمرو بن العاص على الجند، فطلب مددا . فبعث إليه مدداً، يضم أبا بكر وعمر، وأمر عليهم أبا عبيدة بن الجراح. فلما قدموا على عمرو، قال: « أنا أميركم » فقال المهاجرون : «بل انت أمير أصحابك ». قال عمرو: « إنما انتم مدد مددت به ». وحسم أبو عبيدة الجدل بقوله : « قال لي رسول الله ﷺ إذا قدمت على صاحبك فتطاوعا. وإنك إن عصيتني لأطيعنك » وسلم الإمارة له. ولما عادوا قرر الرسول «ﷺ» ، أنه لن يؤمر أحداً على المهاجرين، بعد هذا الموقف، إلا منهم. ابن كثير ، البداية والنهاية في التاريخ . القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٣٢ ، جـ١ ص ٤ – ٥ .

(٢) محمد بن على الشوكاني ، در السحابة في مناقب القرابة والصحابة ، مخطوط بدار الكتب ، رقم : ميكروفيلم ٢١٣٨ ، ص ٧ – ١٠ .

(٣) رواه أحمد والخطيب وابن ماجة وابن عساكر ، انظر : المرجع السابق ، ص ٤ – ٥ .

(٤) أخرجة البيهقي وأبو داود ، انظر : أبو بكر عبد الرازق الصنعاني ، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٧٢، ج٥ ص ١٦٩.

(٥) انظر : محمد بن على الشوكاني، نيل الأوطار، وبهامشه: عون الباري لحل أدلة البخاري، مرجع سابق، ج٢ ص٤٩٧.

(٦) فلقد عرف الرسول ﷺ الصحابة، بمفهوم الأمانة، والسبيل الى تضييعها. وقال ابن مسعود: « القتل في سبيل الله يكفر كل شيء، إلا الأمانة، والدّين». ثم قال :« الصلاة أمانة، والوضوء أمانة، والكيل أمانة. والولايات من الأمانة» واستشهد البراء، على صدق ابن مسعود، في ذلك، بقوله تعالى « إن الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات إلى أهلها » وفي الحديث: « إذا ضيعت الأمانة فلتنتظر الساعة. قيل: وكيف إضاعتها؟ قال : إذا وسد الأمر إلى غير أهله » انظر: محمد بن عبدالوهاب، الكبائر، تحقيق: محمد عبد العزيز، القاهرة : المكتبه القيمة، ١٩٨٧، ص ٦٧، النساء: ٥٨. والحديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة.

وَبَيَّنَ الخطوط العريضة لضوابط الحركة السياسية فى ظلها.

ويكفى التمثيل لها بالحديث الذى ذكر الأمام على، الزبيرَ، به، فرجع عن محاربته(١)، وبما يقوله الأشعرى، من أن الصحابة علموا من النبى «ﷺ» أمورا فى الملاحم والفتن(٢)

٦ـ وحدد الرسول «ﷺ » للصحابة حدود، المعاريض، أو بالإصطلاح المعاصر: حدود المناورة السياسية المشروعة.(٣) وعلى المرء أن يسمع، ويعى ما سمع، فإذا وعى، فله أن يقول. فإذا قال فليصدق. وكفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع (٤). فلابد من التثبت، ومن فقه: ماذا يقال ؟ ولمن ؟ ومتى ؟ فى مجال الحركة السياسية.

واستخدم الرسول المعاريض وأوضح أن الحرب خدعة، وأن فيها مندوحة عن الكذب. وحارب الرسول الأسود، ومسيلمة، وطليحة، لما وثبوا باليمن، بالرسل، والكتب، إلى عماله باستخدام الحيلة والمكيدة.

أما عن خصال عناصر الصفوة، الذين تولوا عقد البيعة لأبى بكر، وطبيعة شركاء الدور أنئذ، فإنه كان بالمدينة قبيل وفاة الرسول، المهاجرون والأنصار، وفى أعناقهم بيعة لرسول الله ﷺ على السمع والطاعة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وألا تأخذهم فى الله لومة لائم، وألا يعصوا ولى الأمر فى معروف، وعلى الجهاد، علاوة على الشروط الواردة ببيعة النساء، فمن وفى منهم فأجره على الله، ومن أصاب شيئا فستره الله فأمره إلى الله، وإن أظهره فأخذ به، فهو كفارة له. وهذه البيعة أبدية شملت الرجال والنساء بل كان الرسول يكررها بالنسبة للنساء. وروى البخارى، عن أم عطية: أن النبى لم يقبل تجزئة البيعة، بقبول بعض شروطها دون بعض، وكان يتعهد النساء

---

(١) رواه الحاكم فى المستدرك، انظر: الشوكانى، در السحابة، مرجع سابق، ص ٥١.

(٢) أكد ذلك أكثر من باحث. انظر مثلا: الأشعرى، مقالات الاسلاميين، مرجع سابق، ج ١ ص ٨، مصطفى السباعى، السنة ومكانتها فى التشريع، دمشق: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٠، ص ٦٠ ومارواه مسلم عن أبى بكرة مرفوعا: «إنها ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشي. والماشى فيها خير من الساعي إليها، ألا إذا نزلت أو وقعت، فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه ». فقال رجل · يا رسول الله : أرأيت إن لم يكن له ابل، ولا غنم ، ولا أرض؟ قال: يعمد الى سيفه فيدق على حده بحجر، ثم لينج إن استطاع النجاء . ثم قال: « ألا هل قد بلغت »، قالها ثلاثا. ثم قال رجل : « يا رسول الله : أرأيت إن أكرهت حتى يُنْطَلَقَ بى إلى أحد الصفين، فيضربنى رجل بسيفه أو يصيبنى سهم فيقتلنى؟ قال: « يبوء بإثمك وإثمه فيكون من أصحاب النارُ . رواه مسلم، انظر : محمد بن عبدالوهاب ، الكبائر، مرجع سابق ١٩٨٧ص ٦٠.

(٣) فلا يحل لأحد أن يكذب على الله ورسوله، وخارج هذه الدائرة يباح استخدام المعاريض. تقول أم كلثوم بنت عقبة : « ليس الكذاب الذى يصلح بين الناس، فيقول خيرا أو ينمى خيرا. ولم أسمع رسول الله يرخص فى شىء مما يقول الناس كذبا، إلا فى ثلاث: فى الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل أمرأته، وحديث المرأة زوجها» محمد بن عبد الوهاب، الكبائر، مرجع سابق، ص ٢٤ ـ٢٥.

(٤) انظر : ابو بكر الطرطوشى، سراج الملوك، القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٨٦هـ ص ٢٠، محمد بن ابن خلدون، مرجع سابق، المجلد الثانى، القسم الرابع، ص ٨٤٥ ـ ٨٤٧.

بهذه البيعة يوم العيد. فإذا أقررن بأنهن على ذلك يقول : « تصدقن ». فكن يلقين من حليهن فى ثوب بلال[1]. وربط الشارع استخلافهم فى الأرض، والتمكين للدين الذى ارتضاه لهم، وتبديل خوفهم أمنا، بتوحيده وشكر نعمته وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر[2]. ونصت سورة الحشر، على أن الأنصار ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[3]

إلا أنه لم يكن بالمدينة المهاجرون والأنصار، الذين اجتمعت فيهم خصلتا الخلطة الدائمة لرسول الله ﷺ والذكاء والمعرفة الجيدة، بكل ما بلغه الرسول لهم، والدراية الواسعة بفكر اليهود وسلوكياتهم، قبل الهجرة وبعدها وبطباع أهل اليمن، والشام، والقبائل المجاورة فحسب، وإنما كان فى أوساطهم دخل.

حقيقة أن صفوفهم خلت من حديثى العهد بالإسلام ، إذ انقطعت الهجرة بعد فتح مكة. ولكنهم كان بينهم منافقون مردوا على النفاق، لا يعلمهم إلا الله. كما كانت الردة قد ضربت بجرانها فى بعض المناطق، كما توقع أسامة بن زيد، ورهط من المهاجرين والأنصار، أن تقع الردة فى صفوف القبائل العربية، مع وفاة الرسول ﷺ[4].

كان إذا على المهاجرين والأنصار، الصادقين المفلحين، أن يتحملوا الأمانة، وأن يتحركوا على سير أضعف شركاء الدور، من المنافقين، والمرتدين، وأولئك الذين يتوجسون ردتهم. فكيف تحركوا توطئة لاجتماع السقيفة؟

٧ ـ الصفوة ومبدأ توزيع الأدوار السياسية:

يبدأ الدور السياسى للصفوة، فى ظل المعطيات، التى كشفنا عن جانب يسير منها، فى مجال رسم ملامح صيغة التكافل العام، التى تبنتها فى مجال نصب رأس الدولة. قبيل وفاة الرسول « ﷺ» حيث عمل الصحابة كفريق مستخدمين آلية « توزيع الأدوار» بشكل محسوب يفضى عدم النظر إليه، فى ضوء السوابق، واللواحق، إلى توهم حدوث خلافات بينهم. وسوف نوضح كيفية استخدام الصحابة لهذه الآلية، فى التمهيد، لاجتماع السقيفة.

بدأ الصحابة لعب هذا الدور بإجرائين هامين يدور سيناريو الأول ، على النحو الآتى:

---

(١) ابن كثر، تفسير ....، مرجع سابق، ج ٤ ص ٣٥٤.

(٢) انظر: الجمل، مرجع سابق، ج ٣ ص، ٢٥، النور: ٥٥.

(٣) سورة الحشر : ٩ انظر: ابن كثير، تفسير....، مرجع سابق، ج ٤ ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٤) سعيد حوى، الرسول، القاهرة: مكتبة وهبه، د ت، ص ٢٠، ابن تيمية، دقائق التفسير، مرجع سابق ، ج ١ ص ٢١٨ ، الحافظ الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٤.

أ ـ يطلب العباس من على أن يسأل الرسول : فيمن الأمر من بعده ؟ ويؤكد له أنه يعرف وجوه بنى هاشم عند الموت، وأن الرسول ميت من مرضه هذا. فيقول على : « والله لئن سألناها رسول الله ، فمنعناها لا يعطيناها الناس أبد. فوالله لانسأله أبدا »(١). ويقول العباس: « ندخل على رسول الله نسأله، فإن كان الأمر فينا، لا نسلمه ما بقى منا فى الأرض طارف، وإن كان فى غيرنا لانطلبها بعده أبدا». ويرد على : « يا عم ، وهل هذا الأمر إلا إليك ؟ وهل من أحد ينازعكم فى هذا الأمر ؟ » ويتفرقان ولا يدخلان على النبى (٢) ويحدث هذا الموقف فى نفس اليوم الذى توفى فيه رسول الله (٣).

ويلزم قبل القراءة التحليلية، لهذا الموقف، الإشارة إلى أن عليا من رواة حديث رسول الله ﷺ « إنا لانولى هذا الأمر أحدا سأله، أو أحدا حرص عليه » وقد يعلم أن الرسول قال: لعبد الرحمن بن سمره : « لا تسأل الإمارة. فإنك إن أعطيتها من غير مسألة، أعنت عليها. وإن أعطيتها عن مسألة ، وكلت إليها.» وإنه قال، فيما رواه أبو هريره « إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة. فنعم المرضعة، وبئس الفاطمة» (٤) ومن ثم ، فإن مجرد سؤالهما الإمارة يعنى تلقائيا، وبالتأكيد، منعهما منها. ومعنى ذلك ، أن قول البعض بأن حذر على من أن يمنع الرسول «ﷺ» آل البيت الإمارة فيما لو سألوه إياها، لأن النبى مشرع، وقد يفهم من موافقته على ذلك، أن يعتقد الناس أن مصدر الموافقة: الوحى، ويدورون فى إطارها (٥)، قول مردود. وذلك، لأن القرابة لو كانت شبهة فى الإمارة، لوجب دفع قريش كلها عنها. فلقد قال ابن عباس : «إن رسول الله ﷺ كان واسطا فى قريش، ليس بطن من بطونهم إلا وله فيه قرابة »(٦). وعلاوة على ذلك، فإن رسول الله كاد يعهد الى أبى بكر، كما سنرى فيما بعد، ولو كان عهده يورث خلطا بين النبوة والإمارة لما أمكن أن يفكر الرسول «ﷺ» فيه على الإطلاق.

وعموما، فإن الرسول «ﷺ» حدد مفهوم القرابة بمعنى مرادف لـ« صالح المؤمنين ».فلقد جاء فى الصحيحين عن عمرو بن العاص: سمعت رسول الله يقول جهارا من غير سر، . «إن آل فلان ليسوا لى بأولياء. إنما ولىّ الله وصالح المؤمنين » مبينا أن قربى الدين مقدمة عنده على قربى النسب (٧).

---

(١) انظر مثلا: حاشية السندى على تفسير الجمل، ج ٣ ص ٩٣، طبقات ابن سعد، ، ج ٢ ص ٢٤٥، ٢٤٦،

(٢) سيرة ابن هشام، ، ج ٤ ص ٣٣٤.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ٥ ص ٢٥٢.

(٤) انظر: السيوطى، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق ص ٢٣، الشوكانى، نيل الأوطار، مرجع سابق ، ج ٢، ص ٤٩٥ ـ ٤٩٩.

(٥) د. على حبيبة، خلافة الراشدين، القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٧٦، ص ٣٥.

(٦) الشوكانى ، فتح القدير، مرجع سابق، ج ٤ ص ٥٢٢ .

(٧) ابن تيميه، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، دمشق: منشورات المكتب الإسلامى د. ت ، ص ٦.

وفى ضوء ذلك كله، يتبين أنه لا يجب رؤية موقف العباس، وعلى، على ظاهره، وإنما هو فى الحقيقة، مسعى من رأس الأقربين لرسول الله ﷺ للتأكيد على أمور بالغة الأهميه:

أولها، وأبرزها، تأكيد أن رسول الله ﷺ لم يسم أحداً يخلفه من بنى هاشم، أو من غيرهم. وهذا متضمن صراحة فى قول العباس : « ندخل على رسول الله فنسأله، إلى من هذا الأمر من بعده؟

وثانيها، إثارة فكرة ضرورة قيام قائم بالأمر بعد الرسول ﷺ فأمر الإسلام لاينتهى بوفاة محمد المتوقعة.

وثالثها، إثارة إمكانية أن يمنع الرسول أقاربه من الإمامه، ومن ثم، فإن الحل الأمثل هو عدم سؤاله « فإنه إن منعناها لا يعطينها الناس أبداً » وإذا، فإن الرسول إن منع أحداً فأمره ملزم للناس وإن سكت فلم يسم أحداً، فالذى يعطى الإمامه هو: الناس.

وبحنكته السياسية الرفيعة، التى تجلت فى بيعه العقبة، يبين العباس أن من له حق سيدافع عنه، والموت دون التسليم فيه . وفى ذات الوقت، فإن آل البيت لن يطلبوا الأمر أبداً، إن كان فى غيرهم. فهم يتمسكون بحقهم ويحترمون حق غيرهم.

ويجئ رد على بصيغة دقيقة، مفادها ألا داعى لسؤال الرسول ﷺ فليس ثمة منازع للعباس ـ وليس لآل البيت ـ فى الأمر، «ياعم هل هذا الأمر إلا إليك»

أما النقطة الرابعة والأخيرة، والمهمة فى هذا الحوار فهى أن العباس لم يقل: تعال نطلب من الرسول أن يولينا الأمر. وإنما قال: « نسأله فيمن هذا الأمر » فالقاعدة أن الإمارة «لمن يقال هى لك ، لا لمن يقول هى لى» (١).

هذا هو الدور المزدوج للعباس وعلي وهما لا يجهلان مكانة أبى بكر، ولا تقديم رسول الله له.(٢)

وبالجملة وكما يقول ابن كثير فإن الرسولﷺ وإن كان لم ينص على الخلافة عيناً لأحد من الناس لا لأبى بكر، ولالغيره فإنه أشار إشارة قوية يفهمها كل عاقل إلى

---

(١) صحيح البخارى على هامش: السندى، مرجع سابق، ج ٤ ص ٢٢٥.

(٢) والشواهد كثيرة منها، ما أخرجه الشيخان، عن جبير بن مطعم من أن رسول الله قال لامرأة طلب منها أن ترجع إليه بخصوص مسألة طرحتها:« إن لم تجدينى فأت أبا بكر» وما رواه ابن عساكر، عن ابن عباس، من أن الرسول ﷺ قال لتلك المرأة:«إن جئت ولم تجدينى فأت أبا بكر فإنه الخليفة من بعدى»، وكذا ما روته عائشة من قوله ﷺ لقد هممت أن أبعث إلى أبيك وأخيك فاكتب كتابا، وأعهد عهداً لأبى بكر، فإنى أخاف أن يتمنى متمن، أو يقول قائل: أنا أولى ويأبى الله والمؤمنين إلا أبا بكر»، وكذا ماجاء فى الصحيحين من قولهﷺ «إن من أمَنَّ الناس علىَّ فى صحبته وماله أبا بكر ولو كنت متخذاً خليلاً غير ربى لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن أخوة الإسلام ومودته . الشوكانى، در السحابة ....، مرجع سابق ص ١٦ ـ٢٢، وانظر أيضا: عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامى المكى، سمط النجوم العوالى فى أنباء الأوئل والتوالى، القاهرة: المطبعة السلفية، د. ت، ج ٢ ص ٣١٩.

الصديق(١). ويجب استحضار كل هذا فى الذهن ، فى تحليل الحوار الذى دار بين العباس وعلى، وتلمس غايته الحقيقية. ولم يكن أحد مع هذين الصحابين إذ تشاورا فى ذلك. ونشرهما لمضمون الحوار، لابد أنه رسالة موجهة إلى شتى شركاء الدور لترسيخ مفاهيم سياسة معينة، أبرزها: أن الرسول لم ينص على استخلاف أحد، وأن الإمارة بيد الأمة، وأن أقارب الرسول أصحاب حق فى الإمارة، شأنهم شأن غيرهم من المسلمين.. فالقرابة بذاتها لاتمنحهم حقا،فيما لو عهد إليهم رسول الله ، وأعطاهم الناس الإمارة. وهى رسالة موجهة لتؤكد من طرف خفى على أن أمر الأمة الإسلامية لن ينتهى بوفاة محمد ﷺ وأن مسارعة بعض العرب بالردة، لما علموا بمرض محمد، حرية كما يقول ابن عباس بتخصيص معنى الحديث الوارد فى الصحيحين، الخاص بعدم طلب الإمارة، لأن ذلك خاص بالظروف العادية. أما إذا تعين طلبها فلا مانع من ذلك لأن المهم هو: انتظام أمر الدين والأمة، بعد وفاة الرسولﷺ(٢).

وثمة موقف ثان سبق اجتماع السقفية مباشرة، ربما تزيد أهميته عن الموقف الذى استعرضناه آنفاً، وهو ما يرويه ابن عباس من أن الرسول ﷺ قال، قبيل وفاته بلحظات:« إئتونى بدواة وصحيفة أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى أبدا» فقال عمر وبعض الصحابة:" إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع وعدنا القرآن يكفينا كتاب الله"(٣) وبعد أن قال عمر ذلك، قال بعض الصحابة: يا رسول الله، " أنأتيك بما طلبت؟" فقالﷺ:" ذرونى فما أنا فيه خير مما تدعوننى إليه". فقال على، وقد خشى أن تفيض روح الرسول، ﷺ ، إلى بارئها، قبل المجئ بالدواة والصحيفة،: يارسول الله": إنى أحفظ ذراعا من الصحيفة". فأخذ الرسول يوصى بالصلاة، وماملكت أيمان المسلمين، والزكاة، وأهل الذمة، وشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله، وأوصى بإخراج المشركين من جزيرة العرب، فلا يجتمع فيها دينان، وأوصى بإجازة الوفد(٤).

وثمة خمس ملاحظات أولية، يجب التأكيد عليها، قبل محاولة فهم المغزى الحقيقى لهذا الموقف، واستخلاص دلالته السياسية:

أولاها: توصية الرسول بهذه الأمور، دليل على أنه لم يكن يهجر، ولم يكن المرض قد استبد به. إلى حد يمنعه من إتمام تبليغ أمر ما، بقى من رسالته.

وثانيها، أنه حدث خلط ، بشكل مؤكد، بخصوص الكتاب الذى طلب رسول الله فى

---

(١)ابن كثير، البداية والنهاية فى التاريخ، القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٣٢، ج ٢٥.

(٢) انظر: تفسير ابن عباس، على هامش: الجمل، مرجع سابق، ج ٢ ص ٥٣٤ ـ ٥٣٥، وسند ابن عباس فى ذلك، هو: طلب سيدنا يوسف الإمارة، لما تعين عليه بحكم الظروف القائمة طلبها. يوسف ٥٥.

(٣) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٤٣، الطبرى، تاريخ ....، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٩٤ ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ٥ ص ٢٢٨.

(٤) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٤٣، ود. مصطفى حلمى، نظام الخلافة بين....، مرجع سابق، ص ٤٢ ـ ٤٣.

هذا الموقف كتابته، وبين الكتاب الذى كان قد أراد كتابته لأبى بكر بالعهد إليه، ثم عدل عنه لعلمه أن الصحابة لا يعدلون بأبى بكر أحدا، وهو الموقف الذى أفاد بذاته إمكانية أن يعهد الإمام لمن يخلفه، إذا خاف انتشار الأمر، واختلاف الأمة، وإمكانية أن يدع الإمام أمر تعيين خلف له، لتتولاه الأمة مباشرة، وبلا توجيه صريح، أو ضمنى، حالة عدم خوف الإختلاف. (١) .

وثالثها ، أن بعض الباحثين وقعوا فى وهم فى التفسير بخصوص الكتاب الذى أراد الرسول كتابته. من ذلك، تفسير السبب فى عدم كتابة الكتاب، بالحرص على ان تظل القوانين الإسلامية مرنة، حتى تعطى مرونتها الفرصة للعقل للتفكير، وللجماعة أن تشكل نظمها وأوضاعها بحسب المصالح المتعددة.(٢).

ومن جهة أخرى، فإن النتيجة التى توصل إليها ذلك الباحث، وشاركه فيها كثير من الباحثين، لم تضع فى الحسبان نوعية الصحابة الذين كانوا بجوار الرسول، فى تلك اللحظة السابقة، على وفاته مباشرة.(٣) .

وهذا كله دليل على أن الكتاب الذى ألح إليه الرسول ﷺ، لم يكن أمر دين ورسالة، ولا تقييد للأمة، بقواعد تحد من حركتها، أو تزيد منها. ولقد أكد ابن حزم على هذا المعنى، حيث قال:" لوكان هذا الكتاب من واجبات الدين، ولوازم الشريعة، لما أثناه عنه كلام عمر ولاغيره." بل ألمح ابن حزم إلى أنه غير متأكد من أن هذا الكتاب، هو ذاته الذى أراد الرسول أن يكتبه فى استخلاف أبى بكر، فقال:" لم يكن والله أعلم الكتاب

---

(١) الطبرى تاريخ ، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٩٣ ـ ١٩٤ وواضح مما أخرجه مسلم، عن عائشة، أن تفكير الرسول فى كتابة عهد لأبى بكر، ثم عزوفه عن ذلك، موقف سابق لموقف طلب كتابة كتاب قبيل وفاته. والدليل على ذلك، بسيط، وبدهى، وهو : أن الرسول صرح فى الحالة الأولى بمضمون ما كان يريد كتابته. أما فى الثانية، فلم يفصح عن مضمون ما كان يريد كتابته. كما أنه لم يرو فى الموقف الثانى، أن الرسول تراجع من تلقاء نفسه عن كتابة الكتاب، عبد الملك العصامى المكى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ .

(٢) والعجب أن يصل الباحث لهذه النتيجة، مع ذكره، أن ثمة ما يشعر بأن الصحابة قد تباحثوا فى أمر الكتاب، مما يعنى أن موقفهم لم يكن عفويا، علاوة على أنه لم يلاحظ ما قاله الرسول : « أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى أبداً» فكيف يؤدى كتاب من شأنه منع الضلال، إلى تقييد الحركة، وإلحاق الضرر بمصالح الأمة؟. وحتى لو افترضنا ـ جدلا ـ أن الكتاب كان خاصا بالعهد لابى بكر، كما جاء فى مراجع عديدة، من بينها. سيرة ابن هشام ، وتاريخ الطبرى، فماذا فى ذلك مما يقيد الجماعة بقوانين جامدة ؟ د . ضياء الدين الريس ، مرجع سابق، ص ٢٤ ـ ٢٧، ابن هشام مرجع سابق، ج ٤ ص ٣٢٥، الطبرى، تاريخ، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٩٤ ابن تيمية، منهاج السنة، مرجع سابق، ج ١ ص ١٣٩.

(٣) فهم بالقطع صفوة الصحابة الحريصون على كل ما يبعد الضلالة عن الأمة، ويعلمون أن كل ما تنازع فيه المؤمنون من المسائل جليها، وخفيها، ودقيقها، وجليلها، إنما يرد إلى كتاب الله ، وسنة رسوله. ويعلمون أن مجرد رفع أصواتهم فوق صوت النبى، سبب لاحباط أعمالهم، ومن المستبعد بالكلية، أن يقدموا آرائهم على رأيه، أو حتى أن يدلوا برأى، مالم يكن المجال، هو : الرأى، والمشورة، وليس الوحى، وهم أطوع للرسول من كل شىء. لا يذهبون مذهباً، إذا كانوا معه، إلا بإذنه . ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٩ ج ١ ص ٥٢ ـ ٥٧ ، سورة النور : ٦٢، الحجرات : ٢.

(دون أن يجزم)، الذى أراد الرسولﷺ، أن يكتبه فلا يضل بعده، إلا فى استخلاف أبى بكر (١) وهو قول مردود، أيضا، على ابن حزم، ذلك أن أبا بكر إسْتُخْلِفَ بالفعل. ويؤكد الواقع، كما سيبين فى ثنايا هذا البحث، أن ذلك لم يحل دون وقوع كثيرين فى الضلالة، من الباطنية والشيعة، وغيرهم.

ورابعها: أن وفاة الرسولﷺ لم تكن حدثا مفاجئا. والأدلة على ذلك كثيرة. فلقد نقلت أية سورة آل عمران، التى استند إليها أبو بكر، فى تأكيد وفاة الرسولﷺ، الفكرة الإسلامية المرتبطة بذات النبى، وكأنها مجسدة فى شخصه، من عصر الشئ والشيئية، إلى عصر الفكرة المجردة. وهذه الآية الكريمة نزلت بعد موقعة أحد(٢). وارتبط ذلك بدعوة المنافقين، إلى شخصنة الدعوة الإسلامية، بمناداتهم بالرجوع عن الدين الإسلامى، لما أشيع أن محمداً قد قتل، فجاءت الأية الكريمة، تبين أن الرسالة تبقى بعد وفاة الرسول وهو، شأنه شأن الرسل السابقين، ليس معبوداً، حتى إذا مات، أو قتل انقلب أتباعه، على أعقابهم، بالرجوع إلى الكفر(٣).

وأكدت مواقف عديدة، فى الفترة الأخيرة، من حياة الرسول ﷺ، أنه سوف يموت قريباً. ففى الصحيحين، أن رسول الله ﷺ خطب الناس، وقال:" إن عبداً خيره الله بين الدنيا، وبين ما عنده فاختار ماعنده." "فبكى أبو بكر، لعلمه أن هذا نعى من جانب الرسول، لنفسه، إلى الأمة (٤) ولما نزلت آية إكمال الدين، وإتمام النعمة، قبيل وفاة الرسول ﷺ فهم الصحابة، خاصة أبو بكر وعمر، أنها نعى لرسول الله(٥) ولما نزلت سورة النصر، ذكر الرسول أن الله نعى إليه نفسه، وظهرت علامات تدل على قرب وفاته، بإتمام تبليغ الرسالة وأداء الأمانة.(٦) ثم إن الرسول مرض، وغلبه الوجع، وتبين العباس أنه مريض مرض الموت فى الراجح (٧) .

و كان الصحابة يتحركون فى مواجهة هذا الموقف، أمام شركاء للدور، يريدون هدم الدين بالحيلة، والمكيدة، إن لم يتمكنوا من المواجهة المباشرة فحينما توفى الرسول قال راهب بالحيرة، لكعب بن عدى: « غلبت الروم العرب». فقال له : « لقد ماتت رسل من قبل محمد، واستمرت أديانهم وإن الله مظهر دينه على الدين كله »(٨) . وزعم البعض،

(١) ابن حزم، جوامع السيرة ....، مرجع سابق ، ص ٢٦٤.
(٢) مالك بن نبى، إنتاج المستشرقين ....، مرجع سابق، ص ٥٧.
(٣) الشوكانى، در السحابة...، مرجع سابق، ص ١٦.
(٤) المرجع السابق، ص ١٦.
(٥) الخازن، مرجع سابق، ج ٢ الآية الثالثة من سورة النساء.
(٦) ابن كثير، تفسير.. ، مرجع سابق، ج ٤ ص ٥٦٢ ـ ٥٦٣.
(٧) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٤٤.
(٨) ابن كثير، البداية والنهاية ....، مرجع سابق، ج ٥ ص ٢١٨.

أن الرسـول لم يمت، وإنما أراد الله رفعه إليه، كما رفع عيسى. وكان اليهود يروجون لأفكار الرجعة. ويزعمون أن فتى موسى خلد لما شرب من ماء الخلد، وأن عظام جثمان يوسف هـى التى فـتحت لهم طريق الخـروج من التـيه، لما حملوها مـعـهم. وزعمـوا أن إلياس استخفى من قومـه لما عصوه، فكساه الله الريش وألبسـه نورا، وقطع عنه لذة المطعم والمشرب، وطار فى الملائكة، فكان «إنسيا، ملكيا، أرضيا، سماويا»(1) وقالوا لعمر «إننا نجد فى كتابنا، أنك تعطى ما أعطى حزقيل، الذى أحيا الموتى »(2). وأثار اليهود فكرة الإمام الغائب، وربوها إلى ما قبل عهد الخليل إبراهيم، بزعمهم، أن والده أدخله السرب وهو رضيع، فخرج بعد فترة إماما يدعو إلى الله . وهى إسرائليات يراد بها هدم الدين(3).

وخامسها ، أن هذا الموقف ارتبط بشكل واضح، بصحابة لم يذكر إسم أحد منهم غير عمر. والملاحظ، أن لعمر موقفا يوم الحديبية. إذ راوده شىء بالغ اليسر، من عدم الرضا عن شروط الحديبية. فما لبث أن تراجع عنه، بل عمل أعمالا للتكفير عنه، وقال:«لقد صالح رسول الله أهل مكة على صلح، وأعطاهم شيئا يوم الحديبية ولو أن نبى الله، أمر على أميراً فصنع الذى صنع، ما سمعت ولا أطعت. وفى ذات الوقت، فإنه آب بسرعة، إلى الطاعة المطلقة لرسول الله، لما قال له :« أأرضى ولا ترضى يا عمر؟». وكان من بين من شهدوا على كتاب الصلح (4). وقرأ الرسول ﷺ : عليه سورة الفتح قراءة تثبيت، وفيها قوله تعالى ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ (5) ومن شأن شخص مثل عمر، يتعرض لمثل هذا الموقف، ويكون بمثل هذه الحساسية، أن يتردد مرة، وألف مرة، فى مراجعة الرسول فى كتاب مؤداه « لا تضلوا بعده أبدا». ولابد أن ثمة سبب خفى ، فهمه عمر. وفى ذات الوقت، فإن عمر هو الذى أحس من كل الشواهد السابقة ، وخاصة من سورة النصر، بدنو أجل الرسول ، وقال لابن عباس: ما معنى هذه السورة؟ فقال له: « إنه أجل رسول الله ﷺ أعلمه به». فرد عمر بقوله: «لا أعلم منها إلا ما تقول» (6) ناهيك عن الرؤية التى رآها الرسول ، فيما أخرجه الشيخان، والتى أولها لأصحابه بأن أبا بكر يقوم من بعده، فلا يلبث إلا قليلا، ثم يتولى عمر فيقوم بدور أكبر، مؤسس على دور أبى بكر، مما

(1) الطبرى، تاريخ....، مرجع سابق، ج 1 ص 442 ـ 464.

(2) المرجع السابق، ص 463. وزعموا أن يوشع بن نون خرج من قبره بدعوة امراة ليبين لطالوت سبيل التوبة، انظر : المرجع السابق، ص 474 ، ونماذج أخرى كثيرة.

(3) ابن كثير تفسير، ....، مرجع سابق، ج 2 ص 182 ـ 183.

(4) المحب الطبرى، الرياض النضرة فى مناقب العشرة، القاهرة: الكتبخانه الخديوية، د . ت ، ج 1 ص 64.

(5) ابن كثير، تفسير، مرجع سابق، ج 4 ص 528، الكاندهلوى، مرجع سابق، ج 1 ص 107، الفتح27

(6) ابن الجوزى، مناقب أمير المومنين عمر بن الخطاب، القاهرة: مطبعة السعادة ، 1341 هـ ، ص 24 ـ 25 .

يعني أن وفاة عمر، في ضوء هذه النبوة، ستتأخر عن وفاة أبي بكر، وأن وفاة الأخير، ستتأخر عن وفاة الرسول ﷺ. فلنقرأ هذا الموقف في ظل كل هذه الملاحظات.

إن هذا الموقف لا يحتمل إلا تفسيرين لاثالث لهما:

الأول، أن يكون موضوع الكتاب. هو ذاك الذى أبلغه الرسول لعلى، لما قال له إنى أحفظ ذراعا من الصحيفة. إلا أن ذلك أمر مردود عليه. ذلك أنه ليس ثمة جديد على الإطلاق فيما أوصي به الرسول فى هذا الموقف، إنما هو مجرد تأكيد، على بعض الموضوعات المحورية، التى سبق للرسول أن أرشد إليها من قبل إلى حد أن ابن كثير جمع الوصية كلها بقوله: «إنما أوصى رسول الله ﷺ قبيل وفاته باتباع القرآن» (١). وحتى مسألة إخراج المشركين من الجزيرة، لم تكن إلا تأكيدا لتبليغ سابق. دليل ذلك الحوار الذى دار بين عمر، ورؤساء أهل خيبر، إذ قالوا لعمر: « أتجلينا وقد أقرنا محمد؟ » فقال عمر: « أترونى نسيت قوله : «كيف بكم لوقد رقصت بكم القلوص نحو الشام ليلة بعد ليلة» ؟ فقال كبيرهم: «إنما كانت هزيلة من أبى القاسم » فقال له عمر: «كلا، والذى نفسى بيده، إنه لفصل، وما هو بالهزل» (٢) .

والثانى أنه لما طرح رسول الله ﷺ طلبه الدواة، والصحيفة، لكتابة الكتاب، أوضح للصحابة أنه أمر مشورة، فتشاوروا وتباحثوا، فوجدوا أن الرسول ﷺ قد قال: « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا: كتاب الله وسنتى » (٣). وأن فى أيديهم القرآن الكريم، الذى وصفه ابن عباس. بأنه : «المهيمن الأمين، أمين على كل كتاب قبله، وشهيد عليه، مؤتمن عليه وكاشف لصريحه، ومادخل عليه من تحريف»(٤) . وعلموا أن النبى ﷺ قال : «مامن نبى إلا أعطى مامثله آمن عليه البشر. وإنما أوتيت وحيًا أوحاه الله إلى. فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » (٥). وتذاكر الصحابة قول رسول الله : «أتانى جبريل، فقال: يا محمد إن أمتك مختلفة بعدك - قال - فقلت له: « فأين المخرج يا جبريل؟ قال : «فى كتاب الله . به يقصم الله كل جبار، من اعتصم به نجا ومن تركه هلك، قول فصل ليس بالهزل، لاتُخْلِقُ الألسن عجائبه. فيه نبأ من كان قبلكم، وفصل ما بينكم، وخبر ما هو كائن بعدكم» (٦) .

فى أيدى المؤمنين، إذًا، عند طرح هذا السؤال، حسب قول ابن عباس« ما بين

---

(١) ابن كثير، فضائل القران ، ذيل: تفسير ابن كثير ....، مرجع سابق، ج ٤ ص ٦١٠.

(٢) رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة ، بيروت: دار اقرأ ٩ ، ١٩٨٤، ص ١٢.

(٣) د. يوسف القرضاوى، كيف نتعامل مع السنة النبويه، القاهرة: الوفاء للطباعة والنشر، ١٩٩٠، ص ٢٣، ص ٥١.

(٤) ابن كثير، فضائل القران، مرجع سابق، ص ٥٧٩.

(٥) رواه مسلم، والنسائى ، انظر: المرجع السابق، ص ٥٨١.

(٦) رواه احمد، عن على بن أبى طالب مرسلا من طريق الحارث بن الأعور، ورجح ابن كثر أن يكون من كلام الإمام على. إلا إن له شاهدا عن النبى، من طريق عبدالله بن مسعود، انظر: المرجع السابق، ص ٥٨٢.

الدفتين، أى : القرآن، والسنة مفسرة له، ومبينة وهى تابعة له، وهو المقصود الأعظم». وأساس حجية السنة هو : البيان القرآنى الداعى، للزوم رعايتها، والمحافظة عليها، فى مواضع كثيرة، منها: «﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ وحل أى نزاع إنما هو بالرد إلى الله ورسوله، أى إلى الكتاب والسنة(١).

وفى ضوء كل ذلك، أدرك الصحابة أن بحوزتهم، بالفعل، ما يكفل حالة التمسك به، أن لا يضلوا أبدا بعد رسول الله . وعلموا، من ثم، أن طلب الرسول ﷺ ما هو إلا اختبار لهم، لتبين مدى مستوى النضح الذى وصلت إليه الأمة (٢). وكان أمامهم إجابتان على طلب الرسول. أولاهما، بالغة الإيجاز، وتتمثل فى قوله تعالى : وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ»(٣) والأخرى أكثر تفصيلا،وقوامها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾.(٤)

وبلغة أخرى، كان أمام الصحابة أن يجيبوا على طلب الرسول ، بقولهم : بأن بحوزتنا بالفعل ما يحمينا من الضلال وهو: كتاب الله وسنتك، أو أن يقولوا بحوزتنا كتاب الله، فحسب. وحبذ الصحابة الإجابة الثانية الموجزة، لأنها غاية فى السمو فى تأكيد بشرية الرسول وفيها تمهيد، أى تمهيد، لتأكيد عدم ارتباط استمرارية الدعوة الإسلامية بحياة الرسول، أو وفاته، خاصة وأنه يعالج أنفاسه الأخيرة، فضلا عن التأكيد على أن كل طاعة، بما فيها طاعة رسول الله إنما هى تابعة لطاعة الله تعالى، ومنبثقة عنها.(٥) وبين رسول الله ما أجمل الله فى القرآن، وأوضح سبيل تطبيق أحكام

---

(١) الامام النووى ، رياض الصالحين، مرجع سابق، ص ٣٧ ، الحشر :٧

(٢) وجاء فى حاشية السندى أن طلب النبى كتابة كتاب « لا يضل المسلمون بعده»، قد يكون اختبارا من الرسول للصحابة، هدى الله عمر لمراده منه، فالأمر كان أمر مشورة، لا تكليفا، وفهم عمر أن معنى « لا تضلو من بعدى» هو: ألا يجتمعون على ضلالة، وليس معناه ألا يضل أحد منكم، وعلم أن ذلك حاصل للأمة بالفعل، لقوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتى على ضلالة، وكان الكتاب مجرد زيادة ،احتياطاً فى الأمر. وترك الرسول له دليل على أنه لم يكن يتوقف عليه شيء من أمر الأمة . انظر: السندى، مرجع سابق، ج١ ص ٣٢ ـ ٣٤. انظر أيضا: فى أبعاد معنى عدم اجتماع الأمة على ضلالة: الإمام الجوينى، غياث الأمم...... مرجع سابق ، ص ٣٤ ، ٣٥.

(٣) الشورى: ١٠.

(٤) النساء : ٥٩.

(٥) ذلك أن كل من كان حول مكة من العرب، لم يكن يعرف الإمارة، وكانوا يأنفون من أن يعطى بعضهم بعضا طاعة الإمارة. فلما دانوا لرسول الله ﷺ بالطاعة، لم يكونوا يرون أن ذلك يصلح لغير رسول الله ﷺ . فأراد الله أن تتجرد الطاعة عن الشخصية. فلا أحد يطاع لذاته إلا الله وبين لهم أن الفرض على المسلمين اتباع أمره بالمثل. فإن طاعتهم لأولى الأمر منهم ليست طاعة مطلقة، بل طاعة مستثناة فيمالهم، وعليهم. فإن وقع نزاع فليرد إلى كتاب الله، وسنة رسوله . الإمام محمد بن إدريس الشافعى، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، البابى الحلبى، ١٣٠٩هـ ، ص ٧١ ـ ٨٨.

الله وحدوده، وسن فيما ليس فيه حكم قرآني مما أسنده الشارع إليه « وإنَّكَ لتهدى إِلَىْ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ، صراط الله» وهو ما أكده حديث أبي رافع عن رسول الله : « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمرى، مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدرى ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه»(١)

وتكشف ملابسات الموقف أن قول بعض الصحابة، ومن بينهم عمر، « عندنا كتاب الله، يكفينا كتاب الله » قد حظى بالرضا من جانب رسول الله(٢).

ويمكن أن نرجح، أن الرسول تبين أن الأمة قد بلغت من الرشد، ما يكفى لترك أمرها إليها، تدبره بكتاب الله وسنة رسوله. وأن الرسول لما آنس من الصحابة رشداً دفع اليهم أمرهم. ولو اخفقوا فى الإجابة، فإن الرسول كان سيوصيهم برد النزاع إلى كتاب الله وسنته. فلم يكن الوقت قد عاد يكفى لعملية تنشئة جديدة . وجعل الأمر لجماعة المسلمين، وليس لشخص بعينه فلم يوص لأحد. وحرص الصحابة على تأكيد أن الرسول : ﷺ لم يوص لأحد. ففى الصحيحين، شهادة عائشة، وعبدالله بن أبى اوفى، وهذيل بن شرحبيل، وطلحة، بذلك، وشهادة على نفسه بأن « من زعم أن عندنا شيئا نقرأه ليس فى كتاب الله، وهذه الصحيفة - فيها أشياء من الجراحات وأسنان الإبل فقد كذب»(٣) وبذا التزمت الأمة بكتاب الله، وسنة رسوله، خاصة وأن عمر، الذى تولى الإجابه، كان مذهبه أن لم يكن لرسول الله رأى إلا ما أراه الله(٤)

ب - أما الإجراء السياسى الثانى فهو : قيام الصحابة بدورهم، كفريق ، عبر آلية تبادل الأدوار، لتأكيد وفاة الرسول وحَمايَة الأمة من خطر أفكار الرجعة وكيد أهل الكتاب والمنافقين. ويحرص الصحابة فى سيناريو معالجة هذا الموقف، على أن يخاطبوا شركاء الدور على قدر عقولهم. يخترط عمر سيفه، وهو كما تأكد سلفا بأدلة جمة، كان على يقين من أن الرسول سيموت قبله، ويقول: « لا أسمعن أحداً يقول إن محمداً قد مات. ولكنه أرْسِلَ إليه كما أرسلَ إلى موسى بن عمران فلبث عن قومه أربعين ليلة» ومعروف أن موسى ذهب إلى مناجاة ربه سليما، صحيحا بجسده، وروحه، واستخلف أخاه هارون إلى حين عودته، وها هو جثمان الرسول مسجى أمامهم. فالأمر لا يعدو أن يكون إحداث هزة عنيفة، بإثارة دعاوى محتملة للخصوم، توطئة لدفع خطر

(١) المرجع السابق، ص ٨٩ ـ ١٠٦ ، الشورى: ٥٢.

(٢) بدليل أنه ـ كما قال ابن كثير ـ أتبع ذلك بالوصية بالقرآن، وقال لمن أعاد عليه طلبه : « ذرونى فما أنا فيه خير مما تدعوننى إليه». ولو كان الأمر غير ذلك، وكان أمر تبليغ لما سكت رسول الله، ولما لزمت الكتابة، فلقد تلقى المسلمون جل السنن عن رسول الله ﷺ مشافهة، بالأساس الأول، وتمسكوا بكل حرف، بل بكل إيماءة صدرت عنه. والزعم بغير ذلك يصطدم بقول رسول الله ﷺ ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شئيا مما نهاكم الله عنه، إلا وقد نهيتكم عنه» المرجع السابق، ص ٨٨.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ٥ ص٢٥٠ ـ ٢٥٢.

(٤) ابن القيم ، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ١ ص ٥٧ .

إثارتها فيما بعد. ويقوم أبو بكر ويأمر عمر بن الخطاب بالسكوت، ويخطب فى الناس أن من كان يعبد محمداً، فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإنَّ الله حي لا يموت ويتلو قول الله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾(١). ولا يقتصر الأمر على ذلك ، بل يتلقف الصحابة كلهم هذه الآية الكريمة، ولا يُسْمَعُ أحدٌ، حسب قول عائشة، إلا وهو يتلوها، فى كل أرجاء المدينة، فى تأكيد منقطع النظير لوفاة الرسول، وإمعان فى زرع الفكرة (٢).

ويقول أحد أصحاب النبي: «كيف يموت؟ إنه مغمى عليه لا تدفنوه». فيقوم العباس ابن عبدالمطلب فى الناس خطيباً، ويقطع خط الرجعة على التقولات فى هذه القضية، ويسأل: « أيها الناس هل عند أحد عهد من رسول الله فى شأن وفاته؟ « فيقولون: لا مؤكدين براءتهم من كل من يزعم ذلك فيما بعد. فيقول العباس: « الحمد لله أشهد أن رسول الله ذاق الموت. ولقد أخبره الله بذلك، وهو بين أظهركم، فقال: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ»(٣).

ويؤدى المسلمون صلاة الجنازة على جثمان الرسول ﷺ أرتالا بلا إمام مؤكدين مرة أخرى، أن الرسول لم يستخلف أحدا، ولم يعهد بالأمر إلى أحد من بعده، إلا الأمة ممثلة فى العناصر القادرة، على استنباط أنسب الحلول، لما يعترى الجماعة الإسلامية من أمر الأمن أو الخوف،ويصل إلحاح الصفوة على استخدام هذه الآلية، إلى ذروته، بوقوف معن بن عدى الانصارى يقول: « والله ما أحب أنى مت قبل رسول الله ، حتى أصدقه ميتا، كما صدقته حيا» (٤). ويستفاد من موقف عمر، قاعدة عدم عصمة أصحاب محمد، من بعده من الخطأ، حتى لو كانوا من المبشرين بالجنة، أو من أهل بيعه الرضوان (٥) .

وتواترت أحاديث عن النبى فى عصمة الأمة، وكونها لا تجتمع على ضلالة، وفى

---

(١) آل عمران: ١٤٤.

(٢) ابن الجوزى، مناقب أمير المؤمنين ، مرجع سابق، ص ٤٥ - ٤٦ .

(٣) انظر: الزمر: ٣٠ . وانظر أيضا: محمد بن عمر الواقدى، المغازى، كلكتا: مطبعة بيست ميشت ، ١٨٥٥، ج ٥ ص ٢٣٦.

(٤) المرجع السابق، ج ٥ ص ٢٣٦.

(٥) فهم بشر، يخطئون ويصيبون. والعيب ليس هو الخطأ، وإنما المهم. هو: أن يفىء المرء إلى الحق. فيحرص عمر على التصحيح، رغم أن الموقف كان قد تبين بإلحاح وكثافة، فيعلن على رؤوس الأشهاد: «كنت قلت لكم بالأمس مقالة، ما كانت فى كتاب الله. ولا كانت عهداً عهده إلى رسول الله . ولكن كنت أرى أن رسول سيدبر أمرنا ويكون آخرنا. ومرة أخرى، يبين عمر أن القول الفصل فى مسألة، ما، هو كتاب الله، وسنة رسوله. وقد رأينا من قبل، أنه علم أنه يموت بعد رسول الله ، ولكنها معاريض السياسة.ويقول عمر: « إن الله أبقى فيكم كتابه الذى هدى به رسوله. فإن أعتصمتم به، هداكم الله لما هداه الله إليه» الشوكانى، امناء الشريعة، ....، مرجع سابق، ص ٢٤٨.

التسوية بين أول الأمة، وآخرها، فى فضل العمل ، وأن طائفة من الأمة لا تزال ظاهرة على الحق، حتى يأتى أمر الله (١). وتحدد المعنى الحقيقى، للزوم جماعة المسلمين بامتثال ما عليه جماعتهم من التحليل، والتحريم، والطاعة فيهما. فمن قال بما تقول به جماعة المسلمين، فقد لزم جماعتهم. ومن خالف ما تقول به، فقد خالف جماعتهم (٢). وبذا تأصلت قاعدة حتمية العمل كفريق فى إقامة كتاب الله، مع التسليم بجواز الخطأ على القائمين بالأمر، ولزوم النصح لهم، بالتالى، ومساءلتهم، ومراقبتهم.

وتبقى نقطة أخيرة، يلزم الإشارة إليها قبل دخول السقيفة، ألا وهى: أن ثمة فرق شاسع، بين كون الرسول ﷺ لم يوص لشخص بعينه بالخلافة من بعده، وبين كون القرآن، والسنة، قد احتويا على أصل الخلافة كنظام، وعلى كل القواعد الموضوعية دقيقها، وجليلها، المتعلقة بنظام الخلافة. والدلائل على ذلك تفوق الحصر، يكفى التمثيل لها. فلقد شهد عالم اجتماع معاصر بأن آية واحدة - الآية ٣٦ من النساء - اشتملت على جميع عناصر تماسك المجتمع وتراحمه، وإبعاد أسباب التفكك والشر عنه (٣) .

ورأى عالم آخر، أن كل عناصر السياسة الشرعية، متضمنة فى آيتين فقط، من سورة النساء (٤) .

وبالجملة، وبدون دخول فى تفاصيل، يكفى أن نسوق دليلا قاطعا فى البرهنة على هذه القضية، من واقع أمر الله برد كل اختلاف، وكل تنازع فى الأمر، إلى الله ورسوله. إذ لو لم يكن فى كتاب الله، وسنة نبيه، بيان حكم كل ذلك، لما كانا كافيين، ولما أمر الله بالرد إليهما إذ من الممتنع أن يأمر الله بالرد عند النزاع، إلى شىء لا يوجد عنده فصل النزاع (٥) . وتلزم الإشارة كذلك، إلى أن الرسول ﷺ أمد الصحابة بتوجيهات، ليس فى نظام الحكم فحسب، بل فى كيفية مجابهة أمور مستقبلية تنبأ بها الرسول ﷺ الذى أوتى القرآن ومثله معه. ويكفى التمثيل لها، بما رواه أبو هريرة مرفوعا: « تعوذوا بالله من رأس السبعين، ومن إمارة الصبيان»، وحديث سمرة فى الصحيحين : « لا يزال هذا الأمر عزيزا، ينصرون على من ناوأهم عليه، اثنى عشر خليفة، كلهم من قريش» (٦) كما أن الرسول بين للأمة، أنساق نظام الخلافة بكل جلاء، وتكفى الإشارة إلى ما رواه ابن عمر، عن رسول الله ﷺ : «كلكم راع، وكل راع مسئول عن رعيته،

---

(١) السيوطى، الازهار المتناثرة...، مرجع سابق، ص ١١٦، ١٢٤.

(٢) الشافعى، الرساله، مرجع سابق، ص ٤٧٥ - ٤٧٦.

(٣) د . عبد الهادى الجوهرى، دراسات فى علم...، مرجع سابق، ص ٦١ .

(٤) النساء: ٥٨، ٥٩ . وانظر أيضا مقدمة: ابن تيمية: السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، محمد عاشور، القاهرة : دار الشعب ١٩٧١.

(٥) محمد على الشوكانى ، فتح القدير ، القاهرة : البابى الحلبى ، ١٩٦٤ ج ١ ص ٤٤٥.

(٦) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٣ الهيثمى ، مرجع سابق ، جـ ٧ ص ٢٢٠ .

الإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل فى أهله راع ومسئول عن رعيته، والمرأه راعية فى بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع فى مال سيده ومسؤول عن رعيته. وكلكم راع ومسؤول عن رعيته (١). فالحديث أشرك، كل فرد مكلف، فى التسمية، أى فى الوصف بالراعى. ورعاية الإمام هى: حياطة الشريعة بإقامة الحدود، والعدل فى الحكم. ويتم بنصبه والسمع والطاعة له اجتماع الكلمة، ويكون للناس نظام (٢). ورعاية الرجل أهله: سياسته لأمرهم وإيصالهم حقوقهم، ورعاية المرأة: تدبير أمر البيت والأولاد، والنصيحة للزوج. ورعاية الخادم: حفظ ما تحت يده. فهذا الحديث، جعل كل مكلف، راعيًا وحاكماً، على مرتبته. وأبان الحديث أن الراعى ليس مطلوبا لذاته، وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه الشارع، وألزمه ألا يتصرف إلا على النحو الذى أذن فيه الشارع. ويدخل فى الحديث الشخص المنفرد الذى لازوج له ولا خادم، ولا ولد، فهو راع على جوارحه، وقواه وحواسه، فهى رعيته. ولا يلزم من الإتصاف بكونه راعياً، أن لا يكون مرعيا، باعتبار آخر. وقد أخرج ابن حبان هذا الحديث فى صحيحه عن أنس، وفى آخره : «إن الله سائل كل راع عما استرعاه، حفظ أم ضيع، فأعدوا للمسألة جواباً. قالوا » : وما جوابها»؟ قال: « أعمال البر» (٣). فنظام الخلافة، يبدأ بالفرد الواحد المكلف، فى مواجهة نفسه، وتتصاعد أنساقه حتى نصل الى رأس الدولة. والقائم على كل نسق، راع لذلك النسق، والنسق، ذاته، راع له بحيث يغدو الإمام راعياً للأمة، والأمة راعية له. وليس لأحد فى هذه الخلافة، بعيداً عن الإنسان فى مواجهة نفسه، سلطان إلا على الظاهر، أما السرائر فهى إلى الله وحده (٤) .

والحساب على الأداء ليس فى الدنيا فحسب، بل إن الله سائل كلاً عما استرعاه يوم الحساب، وأداة القيام بالخلافة على وجهها هى إلتزام البر (٥).

فلنتحرك من هذا المبدأ إلى سقيفة بنى ساعدة.

ثانيا ـ الخبرة السياسية للسقيفة : من الخطأ البين، النظر إلى ما حدث فى السقيفة، فى ضوء عوائد العرب قبل الإسلام، بحكم أنها لم تضم فى ذلك الإجتماع إلا صفوة الأنصار والمهاجرين، وهم أعمق الأمة علما، وأقلهم تكلفا، وأكملهم فطرة، وأصفاهم أذهانا، شهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد رسول الله ﷺ وأثنى الله عليهم فى القرآن والتوراة، والإنجيل، وسيق لهم على لسان رسول الله ﷺ ، من الفضل ما

---

(١) أخرجه الشيخان ، انظر : الإمام النووى ، رياض الصالحين ، مرجع سابق ، ص ٦١ ، ص ١٢ .

(٢) انظر القرطبى ، مرجع سابق ، جـ ١ ص ٢٢٦ – ٢٢٧ .

(٣) زكى الدين عبد العظيم المنذرى ، الترغيب والترهيب فى الحديث الشريف ، تحقيق : محمد خليل هراس ، القاهرة : مكتبة الجمهورية . ١٩٧٠ ، جـ ١ ص ١٥٤ – ١٥٥ .

(٤) النووى ، رياض الصالحين ، مرجع سابق ، ص ٧٨ .

(٥) الجلالين ، مرجع سابق ، ص ٢٤ البقرة :١٧٧ .

ليس لأحد بعدهم. وعلموا ما أراد رسول الله عاماً، وخاصاً، وعزماً، وإرشاداً. وعرفوا من سننه ما دق وما جل (١). وكان فيهم من يقدم على قتل عمه فى الحرب ويقول: « أنت عمى والله ربى » وهم قوم أدركوا جوهر الدين وتمثلوه منذ أمد بعيد سابق على اجتماع السقيفة (٢) وكانت الردة، علاوة على ذلك كله، قد شملت معظم أنحاء الجزيرة، عدا قريش، وثقيف، وبعض تميم، وتوقفت هوازن (٣) . يلزم، إذا أن نستصحب هذا كله، فى رصد، وتحليل، ما جرى فى السقيفة.

١ـ رصد ما جرى فى السقيفة: بمجرد أن أكد الصحابة وفاة رسول الله ، نبه أبو بكر الصديق، المسلمين الى أنه لابد لهذا الأمر من قائم يقوم به، « رجل يلى أمركم، ويصلى بكم، ويقاتل عدوكم، ويقسم فيأكم « فقالوا له: صدقت، غداً ننصب أميرا » (٤).

إلا أن الأنصار، لم يقبلوا الإنتظار، وعقدوا اجتماع السقيفة على الفور، وقدموه، فى ضوء ملابسات الموقف، على دفن الرسول ﷺ . وراعوا أن يكون الإجتماع مفتوحا، لأنهم لم ينظروا إلى الخلافة على أنها مسألة وطن، وإنما على أنها قضيه دين، ودعوة، وأساس إقامتها هو حماية المدينة، من أجل الدين، وليس العكس (٥) . وأتوا بسعد بن عباده، النقيب الخزرجى، وكان مريضا . فخطب فيهم، بعد أن اقترحوا أن يولوه الأمر، محتجين بأنه « لصالح المؤمنين رضا »، ويحظى بإجماع الأنصار، مما يدل على أنه لم تكن ثمة نعرة قبلية، قد ظلت قائمة بين الأوس والخزرج، وأكدوا بذلك مجدداً على أن الرسول لم يعهد إلى أحد بشخصه بالخلافة من بعده.

وخطب سعد فيهم، مركزاً على سابقة الأنصار، وأنهم منعوا رسول الله حتى استقامت العرب لأمر الله ، ودانت بالطاعة، وتوفى الرسول وهو راض عن الأنصار. سند طلب الأنصار الإمارة، إذا، أو قل : مسوغ كفاءتهم، فى ضوء ذلك، هو : تمرسهم فى خدمة الدعوة، وقدرتهم، بالتالى، على مواصلة حمايتها، فى وقت تتعرض فيه الدعوة للخطر من كل جانب.

إلا أن الأنصار لا ينسون، وهم يتشاورون، بشأن نصب أمير للمؤمنين، إخوانهم المهاجرين [شريك الدور]. فيقولون فيما بينهم : «ماذا لو أبت مهاجرة قريش؟ فقالوا: نحن المهاجرون، وصحابة رسول الله الأولون، ونحن عشيرته وأولياؤه. فعلام تنازعوننا هذا الأمر بعده؟ فتقول طائفة منهم نقول ، إذاً، « منا أمير، ومنكم أمير » فيقول سعد

(١) ابن القيم ، أعلام الموقعين .. ، مرجع سابق ، جـ ١ ص ٨٥ .

(٢) محمد أبو زهرة ، الخطابة ، أصولها وتاريخها فى أزهى عصورها عند العرب ، القاهرة : مطبعة العلوم ، ١٩٣٤ ، جـ ١ ص ٣٩ ، ابن عبد البر ، الاستيعاب .... ، مرجع سابق ، جـ ١ ص ١٠٦ .

(٣) ابن خلدون ، مرجع سابق ، المجلد الثانى ، ص ٨٥٧ – ٨٥٨ .

(٤) عبد الكريم الشهرستانى ، نهاية الإقدام فى علم الكلام ، بغداد : مكتبة المثنى ، د. ت ، ص ٤٧ .

(٥) د. على حبيبة ، مرجع سابق ، ص ١٠٠ – ١٠١ .

ابن عبادة، رافضا هذه الفكرة: « هذا أول الوهن». فلا ينبغى أن يكون للجماعة أكثر من رأس واحد[1].

وبعد أن حدث كل هذا، جاء أحد الصحابة إلى عمر، وأبلغه باجتماع السقيفة فأسرع إلى أبى بكر، وكان عند رسول الله ، واصطحبه فى ثلة من المهاجرين إلى السقيفة. فقابلهم الأنصاريان: عويم بن ساعدة، ومعن بن عدى، وهما كما وصفهما عمر : « رجلا صدق» وقالا: « ارجعوا. فإنكم لن تخالفوا. ولن يؤتى بشىء تكرهونه، فارجعوا، وأبرموا أمركم» [2] ، الأمر الذى يدل على أن اجتماع الأنصار بالسقيفة، لم تكن غايته الوصول بالفعل إلى تقديم سعد، على أبى بكر، وإنما هو اجتماع يرمى إلى تأصيل مفاهيم معينة بشأن الخلافة، كما سيبين بشكل أوضح فيما بعد.

وتماما، وكما فعل الأنصار، يقيم أبو بكر، دعوى أهلية المهاجرين الأولين لولاية الأمر، على بسوق قدمهم فى الإيمان، والتضحية فى سبيل الدعوة. وفى ذات الوقت، فإنه يعترف بحق شريك الدور [الأنصار] كاملا، ولا يترك شيئا أنزل فى القرآن فى الأنصار، ولا ذكره رسول الله ﷺ من شأنهم، إلا ذكره، ثم يتوجه بحديثه إلى سعد، ويقول: « لقد علمت أن الرسول قال: لو سلك الناس واديا، وسلكت الأنصار واديا، لسلكت وادى الأنصار، فأنتم من لا ينكر فضلكم فى الدين ولا سابقتكم، ورضيكم الله أنصارا لرسوله، وجعل إليكم هجرته، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه، وليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم. ولقد علمت يا سعد أن رسول الله قال، وأنت قاعد: «قريش ولاة هذا الأمر. فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم» [3] . فيقول له سعد: «صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء» [4]. ويرد أبو بكر بقوله: «نحن الأمراء، وأنتم الوزراء، لا تفتاتون بمشورة، ولا تقضى دونكم الأمور»، مؤكدا مبدأ المشاركة فى السلطة بين الفريقين، ثم يوجه إشارة إلى العرب، فيقول: « لم تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش»، وذلك لتمهيد عقول العرب، ليس لقبول إمرة قريش كقبيلة، وإنما لقبول إمرة « هذا الحى من قريش» أى المهاجرين الأولين [5]، مؤكدا أن أساس الإمارة، هو : إقامة أمر الدين، وأمر الدنيا. لكنه يراعى عقلية عامة العرب [كشريك للدور] فيبرر توقعه لطاعتهم لإمرة المهاجرين، بأنهم « أوسط العرب دارا ونسبا،

---

(١) انظر : ابن هشام ، مرجع سابق ، جـ ٤ ص ٣٣٦.
(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، جـ ٥ ص ٢٤٥.
(٣) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٢١ .
(٤) أحمد بن حنبل ، مرجع سابق ، جـ ١ ص ٣٢٩.
(٥) الطبرى تاريخ ..... ، مرجع سابق ، جـ ٣ ص ٥-٢ ، السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ص ١١٠ - ١١١ الذهبى ، تاريخ الإسلام ..... ، مرجع سابق جـ ٢ ص ٢ .

وأفصحهم ألسنة، وأكثرهم شحمة فى العرب»[1]، متحدثا بنفس لغتهم، فى سعيه للتوافق.

٢ـ مبدأ وحدة الخليفة: وهنا يطرح الحباب بن المنذر فكرة: « منا أمير ومنكم أمير» وبدلا من أن يستند عمر، وأبى بكر، فى دحض هذه الفكرة إلى ما جرى عليه الأمر فى عهد رسول الله من أن يكون الأمير واحداً، لقوله ﷺ لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض، إلا أمروا عليهم أحدهم»، وما جرى عليه العمل فى عهد الرسول من تعيين أمير واحد، لكل جماعة ولكل قبيلة، ولكل سرية، مما يتعين معه ضرورة أن يكون الخليفة واحداً، والقاضى واحداً والأمير واحداً، وهو ما طبقه الرسول ﷺ منذ بداية العلاقة بينه وبين الأنصار أنفسهم، لما عين أسعد بن زرارة نقيبا على نقباء الأنصار، وأخذ منه البيعة، بحيث يرأس كل نسق رئيس واحد، ويكون رأس النظام شخصا واحدا [2].

بدلا من ذلك، لم يثر الشيخان هذه النصوص، وإنما ذكرا الحكمة منها. فدفع أبو بكر بأنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران، لأن ذلك يفضى إلى « تفرق الجماعة والتنازع وظهور البدعة، وترك السنة»، مشيرا من طرف خفى إلى النص [3]. أما عمر فأوضح أن إقامة أميرين بمثابة: وضع قوة، فى مواجهه قوة أُخرى، مما يفضى حتما إلى التنازع. وقال: « هيهات أن يجتمع اثنان فى قرن، سيفان فى غمد واحد لا يصطلحان».

ويتدخل بشير بن سعد الأنصارى، ويقول: «إنا والله لئن كنا أولى فضيلة فى جهاد المشركين، وسابقة فى هذا الدين، فإننا ما أردنا به إلا رضا الله وطاعة نبيه، والكدح لأنفسنا، فما ينبغى لنا أن نستطيل على الناس بذلك. ولا أن نبتغى به من الدنيا عرضا، فإن الله ولى النعمة علينا بذلك. ألا أن محمداً من قريش، وقومه أحق به وأولى. وأيم الله، لا يرانى الله أنازعهم هذا الأمر أبداً. فاتقوا الله، ولا تخالفوهم، ولا تنازعوهم. ويقول أسامة بن زيد: « كان رسول الله من قريش، وكنا أنصاره، فليكن الأمير من قريش، ولنكن أنصاره» .

وهكذا توحدت وجهات النظر تماما، فضلا عن وضع الإمارة فى محلها الصحيح كمسؤولية، وليست بأى حال مغنما.

فقال أبو بكر: « هذا عمر، وهذا أبو عبيدة. فأيهما شئتم فبايعوا»، وأرسى بذلك مبدأ إمكانية تعدد المرشحين للإمارة، وحتمية اختيار واحد منهم فقط. فضلا عن التأكيد على أن الرسول لم يعهد إلى شخص بعينه بالخلافة، وأن البيعة هى طريق

---

(١) الكاندهلوى ، مرجع سابق ، جـ ٢ ص ١٢ .

(٢) ابن تيمية السياسة الشرعية .... ، مرجع سابق ، ص ١٨٤ – ١٨٥ .

(٣) الكاندهلوى ، مرجع سابق ، جـ ٢ ص ١ .

نصب الأمير. ويبدى عمر استعداده لمبايعة أبى عبيدة، مؤكدا أيضا ما أراد أبو بكر تأكيده. فيعزف أبو عبيدة عن القبول مبينا أن أساس البيعة، هو: قبول الطرفين. ويقول: « والله لا نتولى هذا الأمر على أبى بكر، فإنه أفضل المهاجرين، وثانى اثنين إذ هما فى الغار، وخليفة رسول الله على الصلاة » فتقول الأنصار: «معاذ الله أن نتقدم على أبى بكر».(١) ويبسط أبو عبيدة يده ليبايع أبا بكر، مبينا أن الإمارة تعطى ولا تطلب. فيسارع بشير بن سعد، ويحرص على أن يكون أول من يبايع أبا بكر قبل عمر وأبا عبيدة. ويقول له الحباب بن المنذر: « أنفستَ على ابن عمك الإمارة؟» فيقول: لا، والله، ولكن كرهت أن أنازع قوما حقا جعله الله لهم». ويتوافد الأنصار الذين لم يكونوا فى السقيفة لمبايعة أبى بكر، قبل أن يخرج منها فى إقبال شديد، لايدع مجالا للشك، فى أن ما حدث بالسقيفة كان مجرد حوار سياسى تلقائى أريد به تقعيد أسس نصب الخليفة.(٢)

ولكن سعد بن عباده أصر على عدم البيعة لأبى بكر لغاية معينة، سوف تتضح فيما بعد.

٣- جوهر البيعة:

ولكن ما هو جوهر «البيعة» التى هى علامة مظهرة لتولى أمر الخلافة؟

بيعة الإمام هى عهد على الطاعة بأن يعاهد المبايع أميره على أن يسلم له النظر فى أمر نفسه، وأمور المسلمين ، والسمع والطاعة فيما يستطيع، فى العسر، واليسر، والمنشط، والمكره، وعدم منازعة الأمر أهله، وقول الحق، وألا يخشى فى الله لومه لائم، وذلك فى مقابل: تعهد من المعقود له، يتثمل فى: العمل بالقرآن والسنة(٣).

وإذا كان الإسلام، بذاته، يفرض على المسلم التعاون على البر والتقوى، وإعمال القرآن والسنة، فإن أساس الطاعة للأمير ليس هو : بيعة الخلافة، وإنما الإسلام ذاته، بوصفه ملزما لمن بايع، ومن لم يبايع (٤). ويوضح الشهرستانى هذه الفكرة، بدفعه مقولة أن الإجماع فى نصب الإمام إيجاب على الإمام من جهة المجتمعين، وذلك لأن الايجاب ليس مقصورا على من صدر منه الإجماع، بل إن المعلوم بالضرورة، أن الصحابة إذا أجمعوا على أمر، فإنه لا يحصل منهم الإتفاق عليه، إلا بنص خفى قد تحقق عندهم، إما فى ذلك الأمر بعينه، وإما فى أن الإجماع حجة.

---

(١) منير العجلانى ، عبقرية الإسلام فى أصول الحكم ، دمشق : مطبعة النضال ، د. ت ، ص ٨١ - ٨٢ .

(٢) منير العجلانى ، مرجع سابق ، ص ٨٣.

(٣) انظر: المتقى الهندى ، منتخب كنز العمال، وبهامشة : مسند أحمد ، القاهرة: المطبعة اليمنية، ١٣١٣ هـ ، ص ٦٢ - ٦٨.

(٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، ج ٨ ص ٢٣٦.

ومعنى ذلك، أن أساس حجية الإجماع ذاته على أبى بكر، هو : النص الحاكم لمن بايع، ومن لم يبايع . ولا يلزم بالتالى، أن تتم الموافقة على البيعة من جانب كل أهل الحل والعقد، وإنما يكفى مبايعة من تتحقق بهم الشوكة، ويظهر بهم انصراف القلوب، بوجه عام، إلى المشايعة والتعاون. وفى ضوء ذلك، تمت البيعة لأبى بكر، وتخلف عنها بعض وجوه الصحابة، وانعقدت بشورى أصحاب الرأى، ومن يستطيعون مواجهة المشكلات وإبداء الحلول. ثم كانت البيعة العامة(١).

٤ـ السقيفة واستمرارية التقاليد السياسية للعهد النبوى:

كشفت السقيفة عن قواعد ظاهرة ومحددة لنظام الخلافة، على رأسها: تأكيد أن أمر النظام واختيار رئيس الدولة، متروك لإرادة المسلمين، يقررون بشأنه ما يلائم مصالحهم، مع التركيز على رأى العناصر البارزة، القادرة على استنباط المصلحة الحقيقية، واستقرار رأى المسلمين على حاجة الدولة الإسلامية إلى نظام سياسى يكفل استمرارية الوحدة الإسلامية والكيان السياسى الذى أنشأه الرسول ﷺ ويجعل قوته سندا للفكرة، وأداة للدعوة إليها، مع الحرص على أن يعكس جوهر النظام السياسى بعد الرسول، ما كان سائداً فى عهده من إعمال الشورى والبيعة كركنين للنظام، واختيار من له فضل فى الدين، وغيرة عليه، للقيام بأمره، وإقامة الدليل على أنه لا عبرة بالفكر، بل لابقاء له إن لم يرتبط بالتطبيق بصرامة واستقامة، الأمر الذى تجلى فى تقديم اختيار الرئيس على دفن الرسول (٢).

وفى حين يذهب البعض، إلى القول بأن اجتماع السقيفة شهد خلافا حول مسألة الخلافة، ويرد ذلك الخلاف المزعوم إلى مقولة أن الرسول لم يبين للصحابة الطريقة التى يتم بها الإستخلاف، ولم يحدد الشروط التى يجب أن تتوفر فى الحاكم (٣) فإن الإمام ابن تيمية يؤكد على أنه لم يظهر نزاع فى الإمامة طيلة عهد الخلفاء الثلاثة الأول، ولم يظهر نزاع إلا ما جرى فى السقيفة، وما خرجوا منها حتى اتفقوا، ويقرر أن : «مثل هذا لا يعد نزاعا» (٤).

ويبدو أن القائلين بحدوث خلاف فى السقيفة، يتشككون هم أنفسهم فى إطلاق هذه الدعوى(٥) .

---

(١) الشهر ستانى ، نهاية الاقدام، مرجع سابق ، ص ٤٨٨ – ٤٨٩.

(٢) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، القاهرة: المكتب المصرى، الحديث، ١٩٧٨ ص ٥٩ – ٥٣.

(٣) د. ضياء الدين الريس ، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٤) إنظر في تفاصيل ذلك : منهاج السنة ، مرجع سابق ، ج١ ص ٢٩.

(٥) وتكفى الإشارة، إلى أن أحدهم شكك فى رأيه السابق، الناجم فى رأى الباحث عن رؤية السقيفة فى ضوء كتب التاريخ، التى تضاربت فيها الروايات، على نحو يؤدى إلى الغموض، وإغفال كتب الحديث والتفسير، الكفيلة بالإبانة عن القرائن المرتبطة بالموقف، وكشف أقرب الروايات إلى الحقيقة. آية ذلك ، أنه أشار إلى حقيقة أنه لم يسمع بعد السقيفة أن الأنصار ظلوا متجمعين كحزب، أو طالبوا بالخلافة، كما لم تظهر الشيعة إلا فى عهد على، أو على أكثر =

المطلب الثاني

خبرة ما بعد السقيفة

يتعين لرؤية ما حدث بعد السقيفة، في مجال تحديد الصيغة التى تبناها الصحابة للتوافق فى مجال نصب الخليفة، وإنهاء خدمته، إيراد مجموعة من المقدمات التى تستند على قرائن سابقة، ولاحقة، لإجتماع السقيفة. قبل التعرض لرصد وتحليل تلك الصيغة.

أولاً: مقدمات أولية: تدور هذه المقدمات، حول تفسير الجوانب الخفية فى السلوك السياسى للصحابة، فى اجتماع السقيفة، وبعده. إذ لابد من تفسير لمجرد تلويح الأنصار بحق فى الإمارة، ولقول الحباب بن المنذر: «منا أمير ومنكم أمير»، وخاصة، وأن المجتمعين كانوا ـ كما سبق القول ـ على دراية بالغة بسنة رسول الله ، القائمة على مبدأ واحدية الإمارة. ولابد من تفسير كذلك، لسلوكيات بعض كبار الصحابة، الذين ظهروا، وكأنهم على خلاف مع أبى بكر، مع وجود روايات تضعهم فى صف المعارضين، وفى صف كبار المساعدين له، فى آن واحد:

١ـ شرط القرشية : أجمع كثير من الباحثين، على أن الأنصار، أذعنوا لرأى المهاجرين، لما ذكرهم أبو بكر، بقول رسول الله : «الأئمة من قريش»(١). وأشاروا، فى نفس الوقت إلى أن قول أبى بكر لم يرفع وجود رأى بين المسلمين ، فى جواز الإمامة فى غير قريش، مما يعنى ضرورة محاولة فهم هذه القضية ـ قضية: الجمع بين كون الإمامة فى قريش، وبين جواز الإمامة فى غيرها، وما إذا كانت السنة تبيح الجمع بينهما، أم تحول دون ذلك.

وبداية نشير إلى أن أحاديث رسول الله ـ كما يقول ابن القيم ـ لا تعارض بينها، ولا تناقض، ولا اختلاف. فحديثه، عليه السلام، يصدق بعضه بعضا (٢).

ولقد أثبت الإمام السيوطى أن حديث « الأئمة من قريش» متواتر عن رسول الله ، رواه أكثر من عشرة من الصحابة، من بينهم : أنس وعلى (٣). ثم أحصى الغمارى لهذا

= تقدير، فى أواخر عهد عثمان، بل لم تظهر بمعناها الفنى التاريخى إلا بعد هذا الوقت بكثير، فضلا عن أن تفسير مجريات الأحداث بردها إلى خلاف مزعوم بين بنى هاشم، وبنى أمية، لا يقوم على ساق. إذ أن هاشم وأمية فرعين من أصل واحد، هو : عبد مناف، وكان فى المهاجرين من هم من بنى أمية، ومن هم من بنى هاشم، وغيرهم، . د . ضياء الدين الريس، مرجع سابق، ص ٢٩ ـ ٣٢.

(١) د. ضياء الدين الريس، مرجع سابق، ص ٦٢، مصطفى منجود ، الفتنة الكبرى والعلاقة بين القوى السياسية في صدر الإسلام ، رسالة ماجستير، إشراف : د. حورية مجاهد، كلية الإقتصاد ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٥و ص ٤٩ – ٥١.

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية ، زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنوؤط ، وعبد القادر الأرنوؤط، قطر : مكتبة المنار الإسلامى ، ١٩٨٥، ج٢ ص ٨٢.

(٣) السيوطى ، الأزهار المتناثرة .... ، مرجع سابق ، ص٣٤.

الحديث واحد وعشرين راوياً من الصحابة ، فوق من أحصاهم السيوطى(١).

بيد أن ثمة أحاديث لرسول الله ، تحدد مجال جعل الأئمة من قريش. فعن على مرفوعا «الأمراء من قريش ما حكموا فعدلوا، وما عاهدوا فوفوا، وما استرحموا فرحموا» (٢). وعن عبدالله بن مسعود، أن رسول الله ، قال: « يا معشر قريش إنكم: ولاة هذا الأمر ما لم تعصوا الله ، فإن عصيتموه بعث عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب»، لقضيب فى يده، ثم لحاه فإذا هو أبيض صلد(٣).

وأشار عبدالله بن عمرو، إلى أن كون الأئمة من قريش، ليس على سبيل التأبيد، وحدث بأنه سيكون ملك من قحطان. فعقب معاوية، بخطبة لم ينف فيها ما حدث به ابن عمرو. وإنما قال: « قال ﷺ: إن هذا الأمر فى قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين».

وقال ابن عمر: قال ﷺ « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقى منهم اثنان»(٤) وتجدر الإشارة، أيضا، إلى ما قاله عمر بن الخطاب: لو أدركت أحد رجلين، ثم جعلت إليه الأمر لوثقت به: سالم مولى أبى حذيفة، وأبو عبيدة بن الجراح (٥). وما كان عمر ليطلق هذا القول، فى جواز الإمامة فى غير قريش، بلا سند يرتكن عليه من السنة.

وواضح من هذه الأحاديث، أن الإمامة فى قريش مشروطة بقيامهم بالأمر على وجهه الصحيح، وإلا انتقل الأمر منهم، وفقا لسنن الله فى الخلق، لمن يقوم به على وجهه(٦).

وثمة أصل عظيم، بتعبير الإمام النووى، فى اجتناب الولاية، بوجه عام، لمن كان فيه ضعف، ناجم عن الدخول فيها بغير أهلية، وعدم قدرة على العدل فيها. فضلاً عن أن الإمارة تقتضى رضا أهل الحل والعقد، الذى يكفل تعاون الأمة مع الإمام، وقيام الشوكة (٧). ومعنى ذلك ، أن قول الرسول : «إن هذا الأمر لا يزال فى قريش، ما بقى منهم اثنان»، معناه: بقاؤه فى قريش ما بقى منهم مرشحان صالحان للإمامة، يتم الإختيار من بينهما، يحظيان بتأييد الأمة، ويكونان للمؤمنين رضا.

وفى ضوء ذلك، يمكن القول، بأن ما أثاره الأنصار فى السقيفة من إمكانية ترشيح

---

(١) عبد العزيز الغمارى ، إتحاف ذوى الفضائل بما وقع من الزيادة في نظم المتناثر على الأزهار المتناثرة، القاهرة: دار التأليف ، ١٣٧١ هـ ، ص١١٥.

(٢) محمد خليل الخطيب و خطب المصطفى ، القاهرة: دار الإعتصام، ١٩٨٣، ص٢٩٣.

(٣) الهيثمى ، مرجع سابق ،ج٥ ص ١٩٢ – ١٩٦.

(٤) السندى ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٢٦٥، ج٤ ص٢٣٣ـ٢٣٤ .

(٥) الذهبى ، سير اعلام النبلاء ، مرجع سابق ، ج١ ص ١٢٣.

(٦) انظر: صلاح الدين دبوس ، الخليفة توليته وعزله ، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت، ص ٢٦٧، ص ٢٧٩.

(٧) الشوكانى، نيل الأوطار، مرجع سابق، جـ ص ٤٩٧ – ٥٠٤.

واحد منهم، هو إشارة ضمنية إلى أن إمارة قريش، أو قل حق قريش فى الإمارة ليس مؤبدا، ولا مطلقا، ولا يعنى الإستئثار بالأمر. ويكفى أن تتقاعس قريش، ولو يوماً واحداً لأن يهب الأنصار للقيام بالأمر. وتكشف سرعة استجابتهم لأبى بكر، وعدم عودتهم إلى المطالبة بالخلافة، أنهم كانوا على وعى بكل هذه الأحاديث النبوية.

بيد أن ثمة نبوءة للنبى ﷺ، تقطع بأن الأمر لم يكن ليخرج من قريش، فى بداية عهد ما بعد وفاة النبى ﷺ. فلقد أخرج الشيخان، وغيرهما، عن رسول الله ﷺ قوله « يكون خلفى إثنا عشر خليفة، كلهم من قريش » والثابت أن الرسول حدد عدد الخلفاء القرشيين، ولكنه لم يحدد، من قريب، أو بعيد، أسماءهم. (١)

ويستفاد من عدم الإتفاق على أسمائهم أن الرسول ﷺ لم يسم أحدا للإمامة كما لم يجزم بضرورة تتابع الخلفاء القرشيين من بعده (٢) وفى ذلك مندوحة للأنصار لإبداء الإستعداد لتحمل عبء الإمارة. وكما يقول الرازى، فإن طريق إمامة أبى بكر، هو : البيعة قطعا، إذ لو كان منصوصا عليه، لكان توقيفه إمامته على البيعة خطأ عظيم وقدح فى إمامته. فما استند عليه أبو بكر، هو النص على إمامة قريش. وهو لم يطلب الإمامة لنفسه، بل لقريش، استناداً إلى نص بتخصيصها بالإمارة. وأذعن الأنصار لهذا النص، وتخلوا عن دعواهم، وما كانت قريش، بأثرها، بالتى تقر كذبا لها أو عليها(٣).

وأشار ابن تيمية، وفريق من أئمة أهل السنة، إلى أن إمامة أبى بكر قد ترجحت بنصوص، من قبيل ما جاء فى الصحيحين : « يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر» (٤). إلا أن هذا الحديث، دليل فى حد ذاته، على أن أساس الخلافة، هو : البيعة. وكل ما فى الأمر أن حصوله عليها، كان فى حكم المؤكد، لتفرده فى مكانته بين الصحابة.

كما أنه لا أساس لما ذهب إليه البعض، من الإستدلال على النص على أبى بكر من

---

(١) دليل ذلك، الإختلاف البين بين العلماء فى تسميتهم. فلى حين يقول القاضى عياض: « يكون هؤلاء فى مدة عز الخلافة، وقوة الإسلام، واستقامة أموره، والاجتماع على من يقوم بالخلافة. وقد وجد هذا فيمن اجتمع عليه الناس، إلى أن اضطرب أمر بنى أمية ووقعت الفتن منهم زمن الوليد بن يزيد. وقال ابن حجر: «إن كلام القاضى عياض هو أحسن ما قيل فى هذا الحديث . فلقد اجتمع الناس على خلفاء اثنى عشر، وانقادوا لبيعتهم، وهم الأربعة حتى وقع أمر التحكيم، ثم معاوية بعد صلح الحسن، ثم يزيد، ولم ينتظم الأمر للحسين، ثم لما مات يزيد اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد مقتل عبدالله بن الزبير، ثم على أولاده الأربعة. العصامى، مرجع سابق ج ٢ ص ٣٢٠ ـ ٣٢١. أما الإمام السيوطى فرأى أن الخلفاء الإثنى عشر، هم : الخلفاء الأربعة، والحسن ومعاوية، وابن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، والمهتدى من العباسين، والطاهر لما أتياه من العدل، وبقى اثنان منتظران. انظر السيوطى، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ٢٥ ـ ٢٧.

(٢) راجع بالتفصيل في عدم تسمية الرسول أحدا للخلافة : الجوينى ، غياث الامم، مرجع سابق ص ١٩ – ٤٣.

(٣) ابن القيم ، زاد المعاد، ......، مرجع سابق، ج٣، ص ٤٧٤ ،إنظر: فخر الدين الرازى ، معالم أصول الدين، القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٢٢هـ، ص ١٦٥– ١٦٨ .

(٤) ابن تيمية ، منهاج السنة ، ص١٢٤ – ١٣٥.

تسمية المهاجرين والأنصار له ـ وهم الصادقون ـ « خليفة رسول الله ﷺ إستناداً على أن هذا اللفظ لا يحتمل في اللغة غير « الذي يستخلفه المرء، لا الذي يخلفه هو »[1] . ذلك أنا أبا بكر لم يخلف النبي من تلقاء نفسه، وإنما باستخلاف الأمة له[2]

٣ ـ هل الخليفة نائب عن النبي؟

ولعله مما يؤكد وهم من استشهد بتسمية أبي بكر «خليفة رسول الله »، على أنها دليل نص عليه ، أن الصحابة بينوا عند تنصيب عمر، أنهم لم يعنوا بإطلاق هذا اللقب على أبي بكر، غير أنه جاء بعد النبي، كولي لأمر المؤمنين [3].

وأفاض الصحابة في الإلحاح على أن اختيار شخص الخليفة مسألة رأى ومشورة، ولا مجال فيه على الإطلاق للنص.[4] .

هذه هي الحدود الصحيحة للنص على إمامة قريش كإمامة مؤقتة، ومشروطة، إذ أوصى الرسول قريشا، في ذات الوقت، الذي أوصى فيه المسلمين بأن «قدموا قريشا ولا تقدموها»، بالتقوى. وقال لقريش، « لا يأتي الناس بالأعمال يوم القيامة، وتأتون بالأثقال فأعرض عنكم» [5] .

٣ـ حدود فكرة الحباب بن المنذر: طرح الحباب فكرة: منا أمير ومنكم أمير؛ فما أساس طرح هذه الفكرة ؟ وما هي حدودها؟ الإجابة على هذا التساؤل تكمن في الجمع بين حديثين واردين في صحيح مسلم: أولهما، حديث أبي سعيد الخدري، وعبدالله بن عمرو، مرفوعا: « إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما».

والثاني، حديث أبي هريرة مرفوعا: « سيكون من بعدى خلفاء كثيرون. فإذا بويع

---

(١) المرجع السابق، ص ١٣٦، انظر ايضاً: غياث الأمم.....، مرجع سابق ، ص ٢١ – ٢٣.

(٢) عبد الكريم الخطيب، الخلافة والإمامة ، مرجع سابق ، ص ٢٢٩ .

(٣) اية ذلك، تسميتهم عمر «خليفة خليفة رسول الله »، وقول عمر: « إن هذا يطول»، مما يعني أنه مع كل خليفة جديد سيحتاج الأمر لضم كلمة (خليفة) إلى لقبه، ولو كان الخليفة نائبا عن النبي، لما كان هناك محل لإطالة اللقب، ولأطلق على عمر، وعثمان ، وعلي ، وعامة الخلفاء «خليفة رسول الله بل ألح الصحابة، على تأكيد هذا المعنى، بما لا يدع مجالا لأى شك، بتسمية خليفتهم : «أمير المؤمنين»، وأدى ذلك، بجانب رفضهم تسمية إمامهم «خليفة الله » ، إلى وضوح مركز الخليفة كوكيل عن الأمة، ونائب عنها ، بموجب عقد مبرم بين أهل الحل والعقد، والأمة، وبين الخليفة، ومحكوم بالكتاب والسنة. محمود الخالدي ، معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي بيروت: دار الجيل ، ١٩٨٤، ص ٣٤ – ٣٨ ٨٤.

(٤) من ذلك قول عمر، الوارد في الصحيحين « : إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني ـ يريد أبا بكر ـ ، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني »ـ يريد رسول الله ، وقول علي : « لم يعهد إلينا رسول الله في هذه الإمارة شيئا وإنما رأينا من الرأى أن نستخلف أبا بكر، فأقام واستقام. ثم رأى أبو بكر من الرأى أن يستخلف عمر. فأقام واستقام حتى مضى لسبيله». ابن كثير، البداية والنهاية ، مرجع سابق، ج٥ ، ص٢٥٠.

(٥) الكاندهلوي ، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٦٥.

لخليفتين فليوف ببيعة الأول، فالأول»(١).

وبإمعان النظر في هذين الحديثين، تظهر ضرورة التفرقة بين أمرين:

الأول: عقد بيعة لخليفتين، يقومان بالأمر، في آن وحد، وهذا غير جائز . لأنه لا يحل أن يكون للمسلمين، في وقت واحد، غير إمام واحد. والأمر لصاحب أول بيعة، فإن نازع الثاني، وأراد شق عصا المسلمين ، وتفريق جماعتهم، وأمرهم جميع حل قتاله، بل حل دمه(٢).

الثاني: عقد بيعة لأكثر من خليفة، على أن يلي أحدهم الآخر، بترتيب محدد. وفي ظل هذا الفرض، لا ينخرم مبدأ واحدية الخلافة. ونص حديث رسول الله ، في هذه الحالة، « فليوف ببيعة الأول، فالأول»، هو دليل ظاهر على جواز ذلك، وعلى انعقاد البيعة لأكثر من واحد، بعكس الحالة الأولى، شريطة تنظيم الأمر، بحيث لا يقوم أكثر من خليفة واحد، في آن واحد.

وعلى هذا ، يكون اقتراح الحباب بن المنذر، مجرد الماحة لشرعية نظام العهد لأكثر من خليفة، على أن يلي أحدهم الآخر. ويجب عدم الغفلة، عن حقيقة أن كلاً من أبي بكر وعمر، تعرضا لهذه الفكرة بالنقض، حالة ما تؤدي إلى قيام أميرين في آن واحد فحسب ، ولم يعرضا للحالة الثانية. ولم يثر الأنصار هذا الإحتمال، لأن الوضع آنئذ لم يكن ليسمح بذلك، في ضوء النص على بقاء الأمر في قريش إثنا عشر خليفة، بل بقاء الأمر في قريش ما استقامت على جادة الشريعة.

لا يخفى على المرء، في ضوء المقدمتين السابقتين، وما حدث في السقيفة، أن المهاجرين والأنصار اقتصدوا إلى أبعد حد في إثارة النصوص الشرعية المتعلقة بأبعاد نظام الخلافة، وهم يتداولون في السقيفة. ففيما عدا إشارة أبي بكر، إلى أن « الأئمة من قريش»، مع تحديد نطاق هذا النص، ذاته ، بقوله : « إن العرب لن ترضى إلا بإمارة المهاجرين الأولين»، لم يحدث أن استند أحد إلى النصوص، اللهم إلا في سرد أبي بكر لكل ما جاء في القرآن ، والسنة، في فضل الأنصار ومكانتهم، كأساس لقاعدة أن يكون الأمراء من قريش، والوزراء من الأنصار، ومشاركة الجانبين في السلطة. ويكمن وراء ذلك قاعدة محددة، من شأن الإحاطة بخطوطها العريضة، الإمساك بخيط هام ، يساعد على فهم الأبعاد الكاملة، للصيغة السياسية التي تبناها الصحابة، في نصب الخليفة وإنهاء خدمته.

مفتاح هذه القاعدة، هو إصرار الصحابة على عدم إثارة مسائل افتراضية نظرية،

---

(١) إنظر : ابن حزم ، المحلى، مرجع سابق، ج٩ ص ٣٦٠، والحديث الأخير رواه البخاري أيضاً. إنظر : ابن كثير، النهاية في الفتن......، مرجع سابق ، ص ٢٢.

(٢)المرجع السابق، ص ٣٦.

وقصر الإستناد إلى نصوص القرآن عامة، وإلى سنة الرسول ﷺ بوجه خاص، على حسم المواقف العملية، والتعامل مع كل موقف بقدره. فلقد تعلموا على يد رسول الله فى ظل تجربة ارتبطت فيها أسباب نزول القرآن، وبيان الرسول للسنن، بمواقف عملية محددة، ورأى الصحابة أن القاعدة الذهبية، لقيامهم بدورهم، ينبغى أن تتمثل فى: الصرامة فى إعمال هذا المبدأ، فى مجال الحركة السياسية.(١)

كان أمام الصحابة، إذا ، أن يسلكوا الطريق السالف بيان معالمه، أو أن يكشفوا عما بينه الرسول لهم من أمور خاصة، بالمسيرة المستقبلية للأحداث، بدءا بالفتوحات وانتهاء بأشراط الساعة (٢) . ولا يخفى أن الأخذ بالبديل الأخير، وعدم الإكتفاء بالكشف عما لا مناص من الكشف عنه لمعالجة المشكلات الآنية، من شأنه تعرية الصفوة فى حركتها بما يتنافى مع الأخذ بالأسباب، والإستعانة على قضاء الحوائج بالكتمان. ومع مادرج عليه الصحابة، من الحرص على عدم إفشاء سر أنفسهم، إلى حد قول عمرو بن العاص: « ما استودعت رجلا سرا فأفشاه فلمته، لأننى كنت أضيق صدراً حين استودعته» (٣). وعلاوة على ذلك ، فإن عدم ربط بث النصوص التشريعية بالحاجات العملية، وبقدرات شركاء الدور، قد يؤدى إلى فتنة.

---

(١) يتكفى الإشارة، إلى بعض أمثلة، توضح اتفاق رأى الصحابة على ذلك. فلقد سئل عمار بن ياسر عن مسألة، فقال لسائله: « هل كان هذا بعد؟ » قال: لا، فقال عمار: « فدعونا حتى - تكون - فإن كانت تجشمنا الإجابة لكم» وخطب عمر من فوق المنبر، قائلا: « أحرج بالله ، على كل إمرئ سأل عن شيء لم يكن، فإن الله قد بين ما هو كائن»، وقال ابن عمر: « لا تسألوا عما لم يكن، فإنى سمعت عمر يلعن من يسأل عما لم يكن». وقال معاوية: « أتعلمون أن رسول الله نهى عن عضل المسائل؟ وذلك لما أثار البعض مسائل افتراضية عنده، وقال سهل ابن سعد:« إن رسول الله لعن المسائل، وعابها، ونهى عن قيل، وقال، وكثرة السؤال» وقال ابن عباس: « ما رأيت قوما خيراً من أصحاب محمد، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، كلهن فى القرآن. ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم». ولم يكونوا يسألون عن المقدرات، والإغلوطات، وعضل المسائل، ولا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها، ولكن كانوا ينفذون ما أمروا به. فإن وقع فيهم أمر مهم سألوا عنه وكان الصحابة يتورعون عن كثرة الفتيا، ويكثرون فى مواضع الخلاف من قول: لا أدرى. وما كان منهم محدث، إلا ودّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلا ودّ أن أخاه كفاه الفتيا.ابن قيم الجوزية ، إعلام الموقعين ، مرجع سابق ، ج١ ص ٣٤، ص٦٧ ، ص ٧٤ - ٦٧

(٢) الشامى ، سبل الهدى والرشاد ...... ، مرجع سابق، ص ٤٣٩، وانظر ايضاً ابو محمد بن قتيبة، عيون الاخبار ، القاهرة : مطابع دار الكتب المصرية، ١٩٢٥ ، ص٤٢.

(٣) اية ذلك، ما جاء فى الصحيح، عن على : «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون. أتحبون أن يُكَذَّبَ اللهَ ورسولَه؟» ولذا، فإن صحابيا كأبى هريرة ، يفرق بين تنشئة متخصصين فى العلم الذى برز فيه، وبين بث ذلك العلم، ووضعه عند غير أهله. فيروى عنه الحديث ما يزيد على ثمانمائة صحابى وتابعى. ويروى عنه البخارى، أنه حفظ عن النبى ﷺ وعائين بث أحدهما، ولم يبث الأخر. الاول: خاص ببيان الحلال والحرام، وهو من البينات والهدى، ولا يحل كتمانه. فطبق عليه قاعدة: الجهرية العامة. والثانى: خاص بالأحاديث التى لا يجوز نشرها، إلا فى دائرة معينة مخاطبة بها، وليس بين العامة لكونها أمورا لا تحتملها عقول العامة، وقد تحرك فيهم فتنة فى الأصول أو الفروع، كالأحاديث المتعلقة بالفتن، وبالنص على أعيان المرتدين والمنافقين. ولم يكتم أبو هريرة الوعاء الثانى - إذا - وإنما بثه فى الدوائر، التى تعى أبعاده مطبقا عليه، قاعدة: الجهرية الخاصة .ابن قتيبة ، عيون الأخبار، مرجع سابع، ص ٣٩ - ٤٠. القرطبى ، مرجع سابق، ج٢ ص ١٨٦. وانظر ايضاً : الذهبى ، سير أعلام النبلاء، ج٢ ص ٤٢٣ - ٤٢١.

والصحابة فى ذلك يترسمون هدى رسول الله ﷺ فلقد كانت ثمة أحاديث لم تُتَدَاوَلْ فى عهد الرسول بوصيته. وكان الرسول يخص بنوع من العلم، من يرى فيه فضل نبوغ وفهم من الصحابة، ويمنعهم من أن يحدثوا به العامة، خشية ألا يفهموه فيفتتنوا، كذلك الذى قال لعلى: « كأنك تعرف الغيب» فرد عليه : « إنه ليس علما بالغيب، ولكنه تعليم من ذى علم» (١). ولقد ورد فى صحيح مسلم، عن رسول الله : «أن من غاية الكذب أن يحدث المرء، بكل ما يعلم». وأدرك عمر طبيعة اختبار أجراه الرسول للصحابة، بإذنه لأبى هريرة ببث حديث أن «من شهد أن لا إله إلا الله صادقا من قلبه حرمه الله على النار»، وأشار عمر بعدم قيام أبى هريرة بذلك، خشية أن تتكل العامة عليه (٢).

وجرى العمل فى عهد الصحابة، ليس فى مسألة الخلافة فحسب، بل فى كل القضايا، على أنه إذا طرأت لهم أية مسألة، نظر القائم على الأمر فى كتاب الله أولا ، ثم فى سنة نبيه فإن لم يجد سأل الناس: هل يعلمون أن رسول الله قضى فى المسألة المطروحة بشىء؟ فإن أعياهم وجود أصل للمسألة من القرآن والسنة، لجأوا إلى إعمال الفكر، على نحو مادربهم عليه رسول الله ، لما بعث معاذا إلى اليمن (٣).

والخلاصة المهمة لهذه المقدمة، أنه لا مجال لفهم كافة أبعاد صيغة نظام الخلافة التى تبنتها الصحابة من واقع ما جرى فى السقيفة وحدها، بل يلزم رؤيتها فى ضوء الخيارات التى تبنتها تلك الصفوة، إزاء شتى جوانب هذا النظام، لدى سنوح فرصة ربط الفكرة بواقعة عملية.

٤- يلزم عدم الخلط بين ربط الجدل السياسى دائما بالواقع التطبيقى، وليس بقضايا افتراضية، وبين إمكانية ترتيب الصفوة لصفوفها، بتوزيع الأدوار بين عناصرها، فى ضوء رؤيتها المستقبلية تحسبا لكل الإحتمالات السياسية، بغية توفير أكبر قدر ممكن من البدائل السياسية الشرعية، للإختيار من بينها، فى قيادة الأحداث المحيطة بهم، صوب الهدف المطلوب، أيا كانت معطيات الموقف.

وثمة مؤشرات تسمح بافتراض أن الصفوة، استخدمت « آلية الإختلاف الظاهرى» فى بيان جوانب من نظام الخلافة، لم تكن الطبيعة الخاصة لتلك الصفوة، التى ألف الله

---

(١) على بن أبى طالب، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٩٧.

(٢) د. سليمان درويش، مسار الحديث النبوى في القرن الأول الهجرى ، حولية كلية الدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر ، ١٩٨٨، ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٣) ولعل هذا واحد من بين الأسباب الجوهرية، وراء عزوف الصحابة عن تدوين السنة، والإستعاضة عن ذلك بسياسة مأمونة ذات ركائز أربعة، تتمثل أولاها فى: تنشئة متخصصين فى علم الحديث، والثانية فى : التثبت من سند الحديث إلى النبى، والثالثة فى بقاء بعض الأحاديث غير متداول إلا بين علماء الصحابة، والرابعة فى: الإقلال من رواية الحديث، الذى لا تدعو الحاجة الملحة إلى التذكير به وبقاء معظم الحديث محفوظا فى الصدور ينقل مشافهة، وأقله مكتوباً ، لتحديد ما يقال، حسب من يقال له. المرجع السابق ، ص ١٩٦، ص ٢١٠ -٢١١ .

بين قلوب أفرادها، فصاروا أشداء على الكفار رحماء بينهم، لتسمح ببيانها مع عدم التخلى عن ربط النظرية بالتطبيق، دون افتعال خلاف حركى. وفى ذات الوقت، فإن الصفوة جندت ذلك الإختلاف الظاهرى فى العمل، كفريق بما يؤمن استمرارية وجود المبادرة فى يدها للقيام بالأمر. وتكفى الإشارة، باختصار، إلى بعض الركائز المؤكدة لصحة هذا الإفتراض، والتى ستبين بالتفصيل فى ثنايا هذه الدراسة:

أ ـ أول هذه الركائز، الشك المحيط بتخلف أحد من الصحابة، عن البيعة لأبى بكر. فلقد ذكر ثقات المؤرخين، أن أبا بكر كان محل إتفاق إجماعى من جانب المسلمين، وأنه لم يتخلف أحد عن بيعته، حتى سعد بن عباده، نفسه، يرون أنه بايع فى بيعة العامة، وأكد ابن كثير على أن عليا والزبير بايعا ، هما وبنو هشام لأبى بكر أول يوم ، أو ثانى يوم من وفاة رسول الله ﷺ ، وليس بعد ستة أشهر، كما هو شائع، بل كانت البيعة التى تمت بعد وفاة فاطمة، مجرد تأكيد للبيعة، التى تمت فور نصب أبى بكر خليفة(١).

ب ـ حقيقة الدور السياسى لعلى والعباس وأبى سفيان: أما الركيزة الثانية فتتعلق بحقيقة أخذ دور العباس، وعلى، وأبى سفيان، على ظاهره فى ضوء قرائن جلية كثيرة. فلقد أبلى أبو سفيان بلاء حسنا فى الفتوح الإسلامية، وفى التعبئة المعنوية للجيش الإسلامى، ولم يظهر منه بعد إسلامه، إلا الإقدام، والإستقامة، فى خدمة الدعوة الإسلامية(٢).

أما موقف العباس، وعلى بالذات، فيمكن سبر حقيقته عبر قرائن من السنة، ومن سلوكيات هذين الصحابيين السابقة، واللاحقة.

فلقد جرت السنة على مراعاة عامل السن، وجاء فى الصحيحين أن النبى ﷺ لم يكن يرضى بأن يتكلم أحدث القوم، ويقول: «كَبِّرْ كَبِّرْ» بمعنى: ليتكلم الأكبر. وقال سمرة بن جندب: «لقد كنت على عهد رسول الله غلاما. فكنت أحفظ عنه ما ينفعنى من القول، ولا يمنعى من أن أحدث، إلا وجود رجال هم أسن منى »(٣).

وكانت قناعة العباس ، حتى قبل أن يبين الرسول لهم هذه السنن، مراعاة عامل السن. فهو القائل للأنصار ليلة بيعة العقبة: قدموا ذوى أسنانكم، فيكونون هم الذى

(١) إنظر : ابن كثير، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، ج٥ ص ٢٤٩ – ٢٥٠. وانظر أيضاً : العظم، مرجع سابق، ص ٢٦ – ٣٠. وانظر : د. عبد الحميد بخيت، الخلافة الإسلامية في عصر الخلفاء الراشدين القاهرة: دار العلم العربى ، د.ت، ص ٤٩. وانظر أيضاً : الطبرى ، تاريخ ....، مرجع سابق، ج ٣ ص ٢٠١.

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق، المجلد الثاني ص٩٠١ – ٩٠٢.

(٣) أبو زكريا النووى ، رياض الصالحين، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، و.د، ص٢٢٢.

يلون كلامنا منكم». فماذا يغير قناعته تلك، حتى يزعم زاعم إمكانية تقديمه عليا على أبى بكر؟ (١) .

ولعله مما يقطع بأن أمر العباس، وعلى، بالذات، لم يكن أكثر من مجرد تبادل أدوار فى الحركة السياسية للصفوة، أنه كان للعباس من المكانة ما دفع البعض إلى القول، بأنه من السابقين إلى الإسلام، بل ربما كان عينا للنبى فى مكة، وكان يكتم إيمانه؛ بدليل قول الرسول لأصحابه يوم بدر: « من لقى منكم العباس فلا يقتله»، علاوة على الدور البالغ الأهمية، الذى لعبه فى ترتيبات بيعة العقبة، وعدم خروجه مع قريش بعد بدر. (٢) وأوصى به الرسول، وقال فيما أخرجه الترمذى، «عم الرجل صنو أبيه. ومن أذى عمى فقد آذانى». ولما طلب العباس من الرسول أن يوليه عملا من الأعمال، أبى عليه، ووجهه إلى أن « نفسا يحصيها خير من إمارة لا يحصيها». وتوفى الرسول ﷺ(٣)،وليس لأحد من آل بيته أمر من أمور الناس، أو ولاية من الولايات حرصا على عدم الخلط بين النبوة والإمارة، بمعنى: أن الظروف كانت تحتم آنئذ قدراً من التقييد لحقوق أقارب الرسول ، فى السلطة بصفة آنية(٤). وألحق عمر العباس بأهل بدر فى العطاء (٥). ولم يكن عمر يبرم أمراً حتى يشاوره. والمقطوع به أنه لم ينازع هو أو على أبا بكر فى الإمامة (٦).

وكان اعتبار عامل السن، هو : قناعة على نفسه أيضا، فهو القائل لرسول الله لما بعثه قاضيا إلى اليمن: « تبعثنى إلى قوم شيوخ ذوى أسنان، أخاف ألا أصيب»(٧). وظلت هذه قناعته. فقال فى خلافته: « رأى الشيخ عندى، أحب إلى من جلد الغلام »(٨). وصرح على، بل أقسم بالله أنه ما كانت له فى الخلافة رغبة، ولا فى الولاية إربة، ولكن طلحة والزبير دعواه إليها، وحملاه عليها (٩).

وكان على ملازماً للخلفاء الثلاثة السابقين عليه، وكان أطوع لعثمان من بنانه(١٠). وتقطع جل الشواهد ، بأن عليا كان يعد لدور بعدى، هو ، والزبير، وطلحة، ومعاوية،

---

(١) ابن سعد، مرجع سابق، ج ١ ص ٢٢٢.
(٢) المرجع السابق .ج٤ ص ٧ - ١٠.
(٣) الشوكانى ، در السحابة.........، مرجع سابق، ص٨١. وانظر أيضاً : أبو زيد بن شبه، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، جدة: دار الأصفهانى للطباعة، ١٣٩٩، ج٢ ص٦٣٩.
(٤) رفيق العظم، مرجع سابق، ٢٤.
(٥) انظر: ابن سعد، مرجع سابق، ج٤ ص٢٨.
(٦) االرازى ، محصل أفكار المتقدمين، القاهرة: المطبعة الحسينية ١٣٢٣هـ، ص ١٧.
(٧) ابن سعد، مرجع سابق، ج٢ ص٣٣٨.
(٨) على بن أبى طالب، مرجع سابق ، ج٢ ص٤٦٢.
(٩) المرجع السابق، ج٢ ص ٤٦٢.
(١٠) عبد الحمد بخيت ، مرجع سابق، ص ٥٠.

عبر عملية محكمة ظلت أغلب خيوطها ، تظهر على استحياء، بالقدر الذى يخدم ذلك الدور فحسب، إلى أن بدت من الجلاء بحيث لا تحتمل أكثر من تفسير واحد، فى أواخر عهد على، حيث قال: « قدم رسول الله أبا بكر يصلى بالناس، وأنا حاضر غير غائب ، وصحيح غير مريض، ولو شاء أن يقدمنى لقدمنى» وقال الإمام على لابنه محمد بن الحنفية : «خير الناس بعد رسول الله : أبو بكر ثم عمر، وما أنا إلا رجل من المسلمين قدم الرسول أبا بكر لديننا، فرضيناه لدنيانا»(١)

ولم يكن هذا موقفا بلا مقدمات. فلقد خطب على فى رثاء أبى بكر قائلا: « لم يكن لأحد فيك مغمز، ولا لأحد فيك مطمع، ولا لمخلوق عندك هوادة ، أقرب الناس إليك أطوعهم لله . شأنك الحق، والصدق، والرفق، اعتدل بك الدين، وأتعبت من جاء بعدك»(٢).

ولم تكن هذه كلمات أخرجتها طبيعة الموقف وجلال الموت، بل هى تجسيد لسوابق حيث وقف على بجانب أبى بكر فى كل المواقف، وأصر على أن يصلى صلاة الجنازة على جثمان فاطمة، وكان يستحلف كل من يحدثه عن رسول الله غير أبى بكر (٢). وصاهر عمر وعمل قاضيا له. وكان عمر يستعيذ من معضلة ليس لها على(٣) ثم كشف على ، فى خلافته، عن تمسكه المطلق بالكيفية التى تم بها اختيار أبى بكر بحذافيرها(٤) ولما وصل إلى علمه أن البعض ينال من أبى بكر، وعمر، بغير الذى هما أهل له،خطب مؤكدا أن « حبهما قربى، وبغضهما مروق، وهما خير الناس بعد رسول الله . وهدد بأن « من نال منهما شيئا بعد مقامى هذا، فهو مفتر، وعليه ما على المفترى، وملعون كل من أصر لهما إلا الحسن الجميل»، وجعل النفى جزاء من ينتقص منهما(٥) وكان يدعو بقوله: «اللهم أصلحنا بما أصلحت به الخلفاء الراشدين: أبا بكر، وعمر، ويثنى على

---

(١) ابن الجوزى ، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج١ ص ٢١، ص٩٥. وانظر أيضاً : أبو زهرة، الخطابة، مرجع سابق، ص١٤.

(٢) إنظر: أبو جعفر الطبرى ، الرياض النضيرة في مناقب العشرة، تصحيح: السيدة محد بدر الدين الحلبى : القاهرة مكتبة الخانجى ، د.ت، ج١ ص١١٩، وانظر أيضاً : ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث،......، مرجع سابق، ص٣٩.

(٣) ابن شبه، مرجع سابق ، ج٢ ص٧٥٥.

(٤) فهو القائل: «إن القوم الذين بايعوا أبا بكر، وعمر، وعثمان، بايعونى على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه ، كان ذلك لله رضا. فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه. وإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين» وقرر أن البيعة قرار أغلبية: على بن أبي طالب، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٧١، ج٣ ص ٥٢٣.

(٥) ابن الجوزى ، مناقب أمير المؤمنين عمر، مرجع سابق، ص ٣٢ .

عثمان، في الكوفة، ويقول: « ذاك من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا »[1]. ويلزم لفت النظر، بإلحاح ، إلى أنّ كل ما في الأمُر أن علياً برع في اقتفاء تعليمات النبي، والصديق، في لعب دوره، في أحيان كثيرة، عبر استعمال المعاريض السياسية، التي لا تبطل حقا، ولا تحق باطلا[2].

والشواهد كثيرة على أن عليا كان يؤهل لدور بعدى ظاهره المخالفة، يقوم به بالتنسيق مع عناصر من الصحابة من الأنصار، والمهاجرين، ورجالات قريش، وثقيف، الذين ثبتوا على الإسلام، وفي مقدمتهم: معاوية بن أبي سفيان. فها هو عمر يقول لعلي: إقضِ بين الناس وتجرد للحرب» [3]. ويستشعر عمر، خطر قبائل السكون اليمنية، ويشفق من الفرقة بعده. ويبلغه أن أهل العراق حصبوا أمامهم، وكان ذلك في موسم الحج . فيكشف عمر أمراً بالغ الأهمية فيما نحن بصدده، قائلا: « يا أهل الشام تجهزوا لأهل العراق، فقد باض فيهم الشيطان وأفرخ . إياكم والفرقة، وإن فعلتم فإن معاوية بالشام ، وستعلمون»[4].

وكان الصحابة يعلمون من حديث رسول الله ﷺ أن كنوز العراق ستسفر عن اقتتال، وأن عمرٌ يعد بابا دون الفتنة يكسر بعده ولا يغلق.

ويمهد على لإمرة معاوية. فلقد روى البيهقي أن عليا قال مرجعه من صفين : « أيها الناس، لا تكرهوا إمرة معاوية، فإنكم لو فقدتموه، لقد رأيتم الرؤوس تنزو عن كواهلها كالحنظل» [5].

ويبكي معاوية لدى تلقيه نبأ مقتل علي، ويقول: « إنكم لا تدرون ما فقد الناس من الفضل، والفقه، والعلم»[6]. ويبقى دليلان آخران على أن هذا هو موقف علي من لدن

---

(١) المحب الطبري ، مرجع سابق، ج٢ ص ٦٢، ص ٨٢، ص ١١٢.

(٢) فعلى نسق قول النبي (ص) لمن سأله : من أنتم؟ فقال: نحن من ماء ، وقول الصديق لإخفاء شخصية الرسول لسائل: من هذا ؟ فقال : هاد يدلني على الطريق ، فقد قال على أيام عثمان : لا أغسل راسي بغسل حتى اتي البصرة فأحرقها ، وأسوق الناس بعصاي إلى مصر ، فتوجس البصريون خيفة. وسأل عبد الله بن سلمة، عبد الله بن مسعود عن ذلك، فقال له : إن عليا يورد الأمور موارد لا تحسنون تقديرها ، على لا يغسل رأسه بغسل، ولا يأتي البصرة ولا يحرقها، ولا يسوق الناس بعصاه ،على رجل أصلع رأسه مثل الطست حوله شعر ات. انظر: ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: د. محمد جميل غازي ، القاهرة: مطبعة المدني ، ١٩٦٦، ص ٥٢، وبعد مقتل عثمان قال علي في الكوفة: « لقد أكثرتم عليٌ في قتل عثمان ألا إن الله تعالى قتل عثمان وأنا معه» ، وأوهمهم أنه قتله مع قتل الله إياه . وإنما أراد أن الله قتله، وسيقتله، هو أيضاً معه . انظر : ابن قيتبة ، تأويل مختلف الحديث ......، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٣) ابن الجوزي ، مناقب أمير المؤمنين عمر، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٤) ابن قتيبة ، المعارف ، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

(٥) ابن كثير ، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، ج ٤ ص ٢٢٩. وانظر أيضاً : النهاية في الفتن والملاحم، مرجع سابق ، ص ١٤ و ص ٦٤ – ٦٥.

(٦) ابن كثير ، البداية، مرجع سابق، ج٤ ص١٤٢.

وفاة الرسول ، حتى استشهاده.

الدليل الأول، أنه رفض يوم توفى النبى أن يقوم العباس وأبو سفيان فى طلب البيعة له، وخطب موضحا أن لا مجال فى نظام الخلافة الإسلامية للمنافرة والمفاخرة، وإثارة الفتن، وأنه لم يكن يرى فى نفسه أهلية لمثل هذا المنصب آنئذ..(١)

أما الدليل الثانى: الذى دونه كل الأدلة على وجود تنسيق، فهو استمرار استقرار الفتوح الإسلامية، خاصة فى الثغور والتى شهدت قلاقل عديدة قبل مقتل عثمان(٢) .

ثانيا: آليات وضوابط الدور السياسى للصفوة بعد السقيفة فى عهد أبو بكر:

تبين فى المقدمات السالفة أن عليا، والزبير، وطلحة بن عبيد الله ، وخالد بن سعيد بن العاص، وعمار بن ياسر، والمقداد بن عمر، وبعض بنى هاشم، وطائفة من الخزرج، تخلفوا عن البيعة لأبى بكر. ولكنه من المجمع عليه، أنهم عادوا جميعا، فبايعوا له، بعد أيام فى رأى البعض، أو شهور فى رأى البعض الآخر.(٣) ومعنى ذلك أن ثمة فترة تخلف عن البيعة قصرت أم طالت بالنسبة لهذه العناصر، ثم تلتها بيعة علنية لا ينكر حدوثها أحد.

أما سعد بن عبادة ، فإن كان بايع لأبى بكر، فإن بيعته لم تكن علنية، ولم تحسم الخلاف بشأنها، ولم نعدم من المؤرخين من يؤكد على نحو يصعب دفعه أن سعدا لم يبايع لأبى بكر حتى توفى، كما أنه لم يبايع لعمر من بعده (٤) .

فلنحلل خبرة ما بعد السقيفة، فى ظل هذه المعطيات، بغية تحديد القواعد السياسية الرئيسة لصيغة التوافق فى نصب الخليفة وانهاء خدمته.

١ ـ أبعاد صيغة التوافق فى نصب الخليفة أبى بكر:

أ ـ الأصول السياسية للبيعة: أرسى الصحابة عبر تخلف سعد بن عبادة، بل إصراره على عدم البيعة قاعدة ذات أركان ثلاثة : أولها، حرية كل فرد من أهل الحل والعقد فى الإمساك عن المبايعة، حتى ولو كان المرشح هو : أبو بكر، والثانى، أن انعقاد الإمامة لا يستلزم الإجماع (٥). والثالث، أن أساس طاعة المسلم للإمام ليس هو

---

(١) ولنسمع إليه يقول «أيها الناس شقوا أمواج الفتن بسفن النجاة، وعرجوا عن طريق المنافرة والمفاخرة. أفلح من نهض بجناح، أو استسلم فاراح. إن مجتبى الثمرة لغير وقت إيناعها، كالزارع بغير أرضه» على بن أبى طالب ، مرجع سابق ، ج١ ص ٩٤.

(٢) د. رشدى فكار، تأملات إسلامية، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٧، ص٤٢.

(٣) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق، ص ١١٢، وانظر : الطبرى، تاريخ ....، مرجع سابق، ج٣ ص٢٠٨. وانظر ايضاً: ابن حبيش، الغزوات ، تحقيق: احمد غنيم، القاهرة: مطبعة حسان، ١٩٨٣، ص ٢٠٣.

(٤) الطبرى ، تاريخ.....، مرجع سابق ، ج٣ ص ٢١٠، العصامى ، مرجع سابق، ج١ ص٢٤٥.

(٥) أبو المعالى الجوينى ، الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، على عبد المنعم عبد الحميد، القاهرة: مكتبة الخانجى ، ١٩٥٠، ص ٤١١ - ٤١٤.

البيعة، وإنما الإلتزام الإسلامى بالطاعة فى المعروف، والتعاون على البر والتقوى (١) .

فلقد أكد بشيربن سعد، أن الأنصار كلهم، على قلب رجل واحد، فى تأييد حق سعد فى الإمتناع عن البيعة، وأن عدم بيعته غير ذات تأثير

ويفرق سعد بين : عدم المبايعة، وبين: حق الطاعة، فهو مع عدم مبايعته، لم يعارض ولم يدفع حقا، ولا أعان على باطل (٢) وخرج إلى الشام مجاهداً فى عهد عمر(٣).

ويسير على بن أبى طالب فى نفس الخط. فيمسك بخطام راحلة الصديق، لما خرج بنفسه إلى ذى القصة، لمحاربة المرتدين، وهو يقول له : « إلى أين يا خليفة رسول الله ؟ لم سيفك، ولا تفجعنا بنفسك، وارجع فوالله إن فجعنا بك لا يكون للإسلام نظام أبداً»، ويرجع أبو بكر بمشورته(٤).

وتحرص الصفوة، على الإلحاح فى تأكيد هذه الركائز الثلاثة، وتقعيد مجموعة أخرى من أصوليات نظام الخلافة، عبر العناصر التى لم تسارع إلى البيعة، ثم بايعت فى وقت لاحق، مع تهيئة عدم وضع كل أوراق اللعبة السياسية فى سلة واحدة.

ب ـ مشروعية السعى إلى إقناع من لم يبايع ، بالعدول عن موقفه، وضوابطه:ويسعى النظام إلى إقناع العناصر البارزة التى لم تبايع بالبيعة. ويرسل أبو بكر أبا عبيدة بن الجراح، فى مهمة وساطة إلى على، ويزوده بتعليمات شفهية ومكتوبة. محورها اللين له وابراز أن أمر الخلافة: «لمن يقال هى لك، لالمن يقول هى لى» (٥).

ج ـ حق أهل الحل والعقد فى إنهاء عقد البيعة: زود أبو بكر أبا عبيدة برسالة مكتوبة إلى على، تضمنت قاعدة سياسية بالغة الأهمية، جاء فيها: «وبعد، فهؤلاء، المهاجرون والأنصار عندك ، ومعك فى بقعة واحدة، ودار جامعة، فإن استقالونى لك، وأشاروا عندى بك، فأنا واضع يدى فى يدك، وصائر إلى رأيهم فيك. وإن تكن الأخرى فادخل فى صالح ما دخل فيه المسلمون، وكن العون على مصالحهم، وقد أمر الله بالتعاون على البر والتقوى»(٦) .

---

(١) حيث قال لأبى بكر: « إنه قد أبى، وليس بمبايعكم أو يقتل، ولن يقتل حتى يقتل معه ولده وعشيرته، ولن يقتلوا حتى تقتل الخزرج، ولن تقتل الخزرج حتى تقتل الأوس، فلا تحركوه. وقد استقام لكم الأمر، وليس بضاركم شيئا، إنما هو رجل واحد ما ترك»ومن أبدع ما فى هذا الموقف، أن الذى يدافع عن ترشيح سعد للخلافة، هو: الحُبَاب بن المنذر، والذى يدافع عن حقه فى عدم البيعة، هو : بشير بن سعد، وكلاهما من الأوس، وبذا يتضح، بجلاء، أن، العصبية لم تعد تحكم الحركة السياسية، بعد انتشار الإسلام. الطبرى ، تاريخ .....، مرجع سابق، ج٢ ص٢٢٢،

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، مرجع سابق، ج١ ص ١٤٢.

(٣) ابن سعد، مرجع سابق، ج٧ ص٣٩١.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٦ ص٣١٥.

(٥) العصامى ، سمط النجوم العوالى ، مرج سابق، ج١ ص ٢٥٨ - ٢٦١.

(٦) ابن الجوزى ، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج١ ص١٥ - ١٨.

وبذا يرسى أبو بكر قاعدة محورها: حق أهل الحل والعقد، فى إنهاء عقد البيعة الذى عقدوه للخليفة، إن رأوا مصلحة فى ذلك، وإنه كخليفة، حرى به، أن يصير إلى رأيهم، وأن يبايع لمن يشيرون به. أما إذا تمسك أهل الحل والعقد بمن بايعوه خليفة، فإن الإسلام يوجب التعاون على البر والتقوى، وتصير عدم المبايعة أمراً لا يفيد صاحبه فى شىء.

د - ولا يوقف أبو بكر إسناد المسئوليات العامة، على من بايع له فحسب. فيسند إلى على والزبير قيادة فرقة الأنقاب، التى نيط بها فور وفاة الرسول حراسة الطرق الموصلة إلى المدينة ضد غارات المرتدين (١). ويعقد لخالد بن سعيد بن العاص أحد ألوية قيادة جيوش محاربة الردة (٢). ويكلفه بتشكيل جيش تحت قيادته يكون ردءا يحمى ظهر قوات الفتح الإسلامى، فينفذ خالد التكليف، ويقيم بتيماء، ويدعو من حوله من العرب للجهاد، وينجح فى حشد جموع كبيرة. فيأمره الصديق، رغم امتناعه عن البيعة فى بداية الأمر، بالسير بقواته للإنضمام إلى قوات شرحبيل بن حسنة بالشام، ويوصى الأخير بخالد أن : «إعرف له من الحق عليك، مثل ما كنت تحب أن يعرفه لك، من الحق عليه، لو خرج والياً عليك. وقد علمت أن رسول الله ﷺ توفى وهو وال له»(٣).

ويسند أبو بكر إلى أبى سفيان وظيفة «قاص الجيش» ، ومهمته تذكير الجنود بقصص الفروسية والوقائع، لتحفيزهم، ورفع روحهم المعنويه(٤).

هـ - تحرى أدنى تكلفة سياسية ممكنة، فى التعامل مع المعارضة، والتفسير الضيق للنصوص التى تبيح توقيع عقوبات ضدها: ولا يكتفى الزبير بالتخلف عن البيعة، بل يخترط سيفه، وهو الذى قال النبى فيه، فيما رواه الشيخان، « لكل نبى حوارى، وحوارى الزبير»(٥) وهو يقول: « لا أغمده حتى يبايع على». فيبين الصحابة، أن حكم قتل « من جاءكم وأمركم جميع، يريد أن يشق عصاكم»، ليس حداً لازماً. بل هو أقصى حد السماح، إذا لم تفلح الوسائل الأخرى.

فكل ما حدث ، أنه لما بلغ ذلك، أبا بكر وعمر. قال الأخير: «خذوا سيف الزبير فاضربوا به الحجر». فأخذه محمد بن مسلمة، وكسره (٦). وبذا فإن السيف الذى اخترطه الزبير لم يرد إليه، ولم يهدد به، ولم يضمه النظام الحاكم إلى ترسانته، وإنما

(١) عبد الحميد بخيت، مرجع سابق، ص٥٠.
(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٦ ص٣١٥.
(٣) د. حميد الله الحيدرا بادى ، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوى والخلافة الراشدة القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦، ص٢٦٠.
(٤) محمد صابر البرديسى، القيادة الإدارية في الإسلام، القاهرة : مجمع البحوث الاسلامية، ١٩٨٩ ص ١١٨ - ١١٩.
(٥) الشوكانى ، در السحابة، مرجع سابق، ص٥٠.
(٦) الكاندهلوى ، مرجع سابق، ج٢ ص١٢.

وقف، بصرامة، عند حد منع خطر زعزعة وحدة الجماعة، بأقل تكلفة سياسية ممكنة. ويعارض البعض بالكلمة، فلا يزيد الأمر على مقارعتهم الحجة بالحجة (١).

و ـ عدم لزوم أن يكون التخلف عن البيعة مسببا، ولكن « لا حلف في الإسلام»: اسهم عليٌ في إرساء قاعدة أن : من حق المرء أن يتخلف عن البيعة، لمجرد إثبات هذا الحق، كقوله أنه « ما قعد عن البيعة لأبي بكر كارها له، ولا أتاه فرقًا » (٢). أو تعلله بعلة لا تقوم على ساق، كقوله: «آليت ألا أرتدي ردائي إلا إلى الصلاة حتى أجمع القرآن»(٣)، وكأن البيعة إجراء يحتاج لوقت طويل، خاصة، وإنه من الثابت أن عليا لم يتخلف عن الصلاة خلف أبي بكر، وكان يحضر عنده للمشورة(٤).

إلا أن ممارسة هذا الحق ـ حق الإمتناع عن البيعة ـ محكومة بقاعدة: [لاحلف في الإسلام]، بمعنى: عدم جواز تحزب جماعة من المسلمين، ضد أخرى(٥).

ويجيء دور أبي سفيان، الذي ورد عنه في صحيح مسلم، أنه طلب من الرسول أن يؤمره حتى يقاتل الكفار، كما كان يقاتل المسلمين، فاستجاب له واستعمله على بعض اليمن، وكان من أول من حاربوا المرتدين، وفقد كلتا عينيه في الجهاد في الفتوح الإسلامية (٦) وكذا دور خالد بن سعيد بن العاص، وهو من عمال الرسول ﷺ واستشهد في أجنادين ، في تأكيد مبدأ « لاحلف في الإسلام». فيسأل أبو سفيان عليا والعباس: « أتكون الخلافة في أقل قريش قلة؟» فيرد علي بقوله: «فتنتنا وأنت كافر، وتريد أن تفتننا وأنت مسلم؟ إنا وجدنا أبا بكر لها أهلا». ويسأل خالد بن سعيد، عليا، وعثمان: أغلبتم عليها يا بني عبد مناف؟ فيقولان: أو مغالبة هي يا خالد؟» (٨). وهكذا يمتنع من أحجموا عن البيعة عن الإستجابة لدعاوى تشكيل أي تكتل مضاد لمن قام بالأمر

ز ـ قرابة ولي الأمر لا ترتب حقا بذاتها، ولا تمنع حقا: ويرتب الصحابة لتوضيح وضعية قرابة الرسول ﷺ بالنسبة للخلافة. فيرسل عمر أبا عبيدة برسالة إلى علي جاء فيها: «الرقاد محلمة، والهوى مقحمة، ومامنا إلا له مقام معلوم. إنك أقرب إلى رسول الله ﷺ قرابة، ولكن أبا بكر أقرب منك إلى رسول الله ﷺ قربة. والقرابة لحم ودم،

---

(٢) ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، بيروت : دار النفائس، ١٩٨٥، ص ١٥٠ – ١٥٤.

(٣) العصامي ، مرجع سابق، ج١ ص٢٦٤.

(٤) ابن سعد، مرجع سابق، ج٢ ص٢٤٠.

(٥) الشامي، مرجع سابق، ص ٥٣٦.

(٦) الشوكاني ، فتح القدير، مرجع سابق ، ج٥ ص ٢١٤.

(٧) د. علي سامي النشار، شهداء الإسلام ، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦، ص ٢٠٥ – ٢٠٧.

(٨) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق، ص ١٠٩ .

والقربة نفس وروح. وهذا فرق عرفه المؤمنون، فصاروا إليها أجمعين. فادخل فيما هو خير لك اليوم، وأنفع غدا»(١). ويرسل أبو بكر، فيما رواه البيهقى، بإسناد، وصفه ابن كثير، بأنه صحيح محفوظ، إلى على، والزبير، فى ثانى يوم لخلافته استدعاء، فيأتيان، ويقول للزبير: «قلت ابن عمة رسول الله ، وحواريه ، أردت أن تشق عصا المسلمين؟ . ويسألهما: أيظنان أن القرابة تقيم لهما، بذاتها، حقا؟ فيقولان:« لا تثريب يا خليفة رسول الله ، ويعلنان على الملأ أنهما لم يتأخرا عن البيعة له، لعدم التسليم بأحقيته، وإنما لأنهما أخِّرَا عن المشورة. وهو حق لاتمنعهما القرابة إياه(٢).

ويصيغ علىٌ، رده على معاتبة أبى بكر له بهذا الصدد، قائلا: «إنا قد عرفنا فضلك ، ولم ننفس عليك خيرا ساقه الله إليك. ولكنكم استبددتم بالأمر. وكنا نرى لقرابتنا من رسول الله ، أن لنا فى هذا الأمر نصيب»(٣).

ويختفى العباس ، وهو شيخ بنى عبد مناف المحنك، تماما ، ليس من ساحة الكلام عن حق فى الخلافة فحسب، بل عن الكلام عن حق فى الشورى. ويبرز علىٌ الشاب، مقررا لأبى بكر أن أقارب الرسول مسلمين بفضله. ويصف استخلافه بأنه خير ساقه الله إليه، ويصرح بأن أقارب الرسول لم يحسدوه على هذا الخير. كل ما فى الأمر، أنهم يؤكدون حقهم فى الشورى. ويستخدم صيغة الماضى: ليبين أنه: لما ظن أنَّ له حقا، لم يسارع بالدعوى قبل أن يفكر فى الأمر ويقلبه على وجوهه. ولما نظر إلى إجماع الناس على أبى بكر، اتهم نظره فى حق نفسه. وخلص من بذل جهده فى النظر فى هذه القضية، إلى يقين بأن الظن بأن له فى الأمر نصيبا، بذات القرابة، ظن فى غير محله. ويبين الصحابة أن ما انتهى إليه علىٌ ليس هو رأيه وحده، بل رأيهم جميعا، حيث اعتبروا وصول على إلى هذه القناعة - بتعبير ابن كثير - «رجوعاً إلى الأمر بالمعروف». فسبيل الإمامة الوحيد هو : البيعة (٤) .

وإذا كان على قد راجع الأمر بالمعروف، فإن عمر قد حرص على تأكيد صحة موقف على، فى الدفاع عن حقه فى الشورى، هو ، وآل البيت. واعتذر له، فى ذات الوقت، تطييباً لخاطره بأن عدم توسيع أمد الشورى، ونطاقها، مرده حساسية الموقف الأمنى للمسلمين، وخشية الفرقة، مما كان يقتضى المسارعة بالبيعة لأبى بكر.

ومراعاة لمتطلبات الدور البعدى، وتوسيع دائرة المعاريض السياسية المشروعة، يحرص علىٌ، وهو يهم بأن يبايع لأبى بكر، وبعد تلك البيعة، على استخدام صيغ تحتمل

(١) ابن الجوزى ، صفة الصفوة، مرجع سابق ، ج١ ص٢٢.

(٢) الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج ٣ ص ٦-٨.

(٣) إنظر: السندى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٥٦.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٥ ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

أكثر من تفسير واحد، كيما يتمكن من القيام بباقى حلقات الدور السياسى الذى نيط به (١) .

ويجتمع أقارب الرسول ﷺ فى بيت على ، بعد وفاة فاطمة، بعد شهور من خلافة أبى بكر. ويطلبون من الخليفة المجيء إليهم، فيذهب إليهم. ويقع الإتفاق على أن يبايعه على ،ليس فى البيت، وإنما فى المسجد (٢) . فلا عبرة ببيعة تتم فى السر، لأن قيمة بيعة أهل الحل والعقد، هى انصراف الأتباع إلى المشايعة.

٢ـ تأكيد حق الخليفة فى الإستقالة، وحق أهل الحل والعقد فى إقالته: ويستغل أبو بكر بيعة على الجهرية فى تأكيد قاعدة، سبق له، أن ألح فى إرسائها، وهى: أن أمر أمد سريان عقد الإمامة موكول للإمام، وأهل الحل والعقد.

أ ـ فلقد أقام أبو بكر فور بيعة السقيفة، والبيعة العامة التى تلتها، أياما وهو يقول: «لا حاجة لى فى إمارتكم». فيقول أهل الحل والعقد من الصحابة: « ولكن لها بك حاجة. لانقيلك . ولانستقيلك»(٣) .

ويدخل عمر على أبى بكر، وهو ممسك بلسانه، فيقول له: «إن هذا أوردنى المهالك، يا عمر. لا حاجة لى فى إمارتكم» . فيقول عمر: «والله لانقيلك ولانستقيلك».

ويخطب أبو بكر، على منبر رسول الله ، ويقول : « أيها الناس، شيخ كبير، فاستعملوا عليكم من هو أقوى منى على هذا الأمر، وأضبط له» . فيقول الصحابة: « لا نفعل ، أنت صاحب رسول الله فى المواطن ، وأحق الناس بهذا الأمر». ولما بايع على، مكث الصديق سبعة أيام، وهو يقول للناس: «قد أقلتكم بيعتكم. هل من كاره؟ بايعوا من شئتم» . فيقوم على ، فى أوائل الناس، ويقول: « لا، والله لانقيلك ولانستقيلك. ولولا أننا رأيناك أهلا لها ما بيعناك»(٤).

---

(١) من ذلك بدء استخدام على للضمائر، التي يصعب تحديد المقصود بها، في معاريضه، حيث يقول بعد وساطه أبى عبيدة: « إني غاد إلي جماعتكم، مبايع لصاحبكم، صابر علي ما أساءني وسركم» إنظر: ابن الجوزى ، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج١ ص ١٨ ومثل قوله : « لو كانت الإمارة في الأنصار، ما كانت الوصية بهم» وهو يعلم أن الرسول أوصى بآل البيت. إنظر : على بن أبي طالب، مرجع سابق، ج١ ص ١٦٨. وهى صيغ دق أقل منها على بعض الباحثين ، إلى حد تفسير باحث معاصر قول على لابي بكر « إن الخلافة خير ساقه الله إليه» على أنها تعنى : أنها « خير خاص لابي بكر، وليس خيراً عاماً » بزعمه، انظر. ظافر القاسمي ، مرجع سابق، ص١٤٧.

(٢) الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج٢ ص ٧-٩.

(٣) ويروى الطبراني، أن أبا بكر قام غداة بيعته، وخطب قائلا: « أيها الناس إنى قد أقلتكم بيعتكم، إنى لست بخيركم. فبايعوا من شئتم « فقاموا، وقالوا: يا خليفة رسول الله ، أنت والله خيرنا. الهيثمى، مرجع سابق، ج٥ ص ١٨٢ – ١٨٤.

(٤) وعند هذا الحد من التأكيد على عدم أبدية عقد الخلافة، وإمكانية تنازل الخليفة عنه، وإمكانية إقالة أهل الحل والعقد له، يقول أبو بكر: «أما إذ أبيتم، فأحسنوا طاعتى ومؤازرتى. واعلموا أنما أنا بشر » . ويلح فى إظهار حاجته إلى مساندة الأمة، وإلى إبعاد إمكانية الإفتتان بشخصيته، فيقول ـ وهو الهين اللين ـ : « ومعى شيطان يعترينى، فإذا رأيتمونى غضبت فقوموا عنى. اتبعونى ما استقمت، فإن زغت فقومونى. ووالله ما جعلنى بهذا المكان أن =

وفى الوقت الذى يعرض فيه أبو بكر استقالته، على أهل الحل والعقد، فيرفضون، ويحدثهم عن نفسه، بشكل فيه كثير من الهضم للذات، والتواضع، فإنه يواجه العامة باللغة التى يفهمونها(١) .

ب - قابلية عقد البيعة للإنتهاء بالمرض المانع مع الوفاء بمتطلباته: ويدنو أجل الصديق فيرسى قاعدة جديدة فى صرح نظام الخلافة. يجمع الناس، ويقول : «إنه قد نزل بى ما ترون، ولا أظننى إلا ميت لما بى. وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتى، وحل عنكم عقدتى، ورد عليكم أمركم» (٢). وهو كلام يرقى لأن يكون بمثابة إنهاء حقيقى فعلى للعقد. الأمر، إذاً، للأمة. وهى بعد عقد البيعة ملتزمة، هى، والخليفة، بالوفاء. وعقدة العقد بيد الله . والمرض المقعد عن الوفاء بمتطلبات العقد، حرى بأن يحل هذه العقدة. فالعبرة بالقدرة على الوفاء.

ج - جواز ولاية العهد: ثم يلمح أبو بكر، بوضوح، لإمكانية قيام بيعة لإمامين معا، على أن يلى أحدهما الآخر، فيقول: «فأمِّروا عليكم فى حياتى من أحببتم، فإنكم إن أمرتم فى حياتى، كان أجدر ألا تختلفوا بعدى»(٣) .

وما المانع أن يُؤَمِّر المسلمون خليفة، فى حياة خليفتهم، تبدأ ولايته من بعده، والرسول كان قد هم أن يعهد إلى أبى بكر من بعده؟

٣- ترشيح عمر للخلافة: رسخت الصفوة مجموعة من المبادىء السياسية الهامة لدى ترشيح عمر للخلافه من أبرزها:

أ - جواز العقد لخليفة فى حياة سابقه:ويتشارو المسلمون فيما بينهم «لاختيار خليفة يرضونه، وتشير أكثرية من المهاجرين والأنصار، على أبى بكر، بأن يتولى ترشيح رجل يتولى الأمر من بعده، فى تقعيد ظاهر، لما كان قد هم به النبى بالنسبة لأبى بكر، فيجرى الصديق مشاورات مع كبار الصحابة ، وفى مقدمتهم: عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان. ويؤكد على من استشارهم التزام السرية البالغة. ويصل الصحابة، من خلال ذلك، إلى ترجيح ترشيح عمر بن الخطاب. وعند هذا الحد، يجرى أبو بكر شورى علنية، بخصوص ترشيح عمر. وفى هذه المرحلة، يحرص طلحة، والزبير، على

=أكون خيركم، ولوددت أنى كفانى هذا الأمر بعضكم، وإن أخذتمونى بما كان الله ، عز وجل، يقوم به لرسوله من الوحى، فما ذلك عندى، ما أنا إلا أحدكم، فإن رأيتمونى استقمت فاتبعونى، وإن أنا زغت ، فقومونى». المحب الطبرى ، مرجع سابق ، ج١ ص ١٧٥ – ١٧٦.

(١) روى ابن عساكر، أن أبا بكر حرص على رضاء العامة. ولما أحس منهم انقباضا فى أول بيعته، دعاهم إلى اتباعه إن استقام، وتقويمه إذا زاغ. وبعد هذا الحد المشترك، نراه يقول لهم: «ما يمنعكم؟ ألست أولى بهذا الأمر؟» ويعدد خصالا تبين أهليته للإمامة. السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٢) ابن الجوزى ، مناقب أمير المؤمنين عمر ، مرجع سابق ، د. ت ، ص ٤٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٨.

تاكيد بشرية عمر، ويقولان للخليفة«: أتعهد إلى هذا الفظ الغليظ؟ ماذا أنت قائل لربك . فيقول: « أقول له: لقد وليت على عبادك، خير عبادك»(١).

ب ـ إبراز المزايا لتعبئة العامة وراء قرار الترشيح:

وتنتهى عملية المداولة، والتفاوض ، بإجماع كبار الصحابة، على ترشيح عمر. فيوجه أبو بكر رسالته إلى العامة: « إن هذا الأمر لا يتحمله ، إلا أفضلكم مقدرة، وأملككم لنفسه، وأشدكم فى حال الشدة، وأسلسكم فى حال اللين، وأعلمكم برأى ذوى الرأى، لا يتشاغل بما لا يعنيه ، ولا يحزن لما ينزل به، ولا يستحى من التعلم، ولا يتحير عند البديهة. قوى على الأمور، لا يخور لشيء منها بعدوان ولا تقصير. ذلكم عمر بن الخطاب»(٢) .

وبذا يتوازن عرض الصفوة، للشخصية التى يرشحونها للخلافة، فيثير أحدهم جوانب الضعف فيها، ويكشف الأخر جوانب قوتها. وتؤكد الصفوة المسؤولية المشتركة للخليفة، وأهل الحل والعقد، فى اختيار من يخلف القائم بأمر الأمة، والتركيز فى مخاطبة الخاصة، على: المساوىء والمزايا فى شخصية المرشح، وفى مخاطبة العامة على: الجوانب الإيجابية فيها.

ويستدعى أبو بكر، عمرً، وقد عقد العزم، رغم الإجماع الظاهر، من جانب الأمة على قبول ترشيحه عمر أن يشارك معهم فى تحمل مسؤولية ذلك الإستخلاف، فيقطع عهدا لعمر، ويوصيه: «أدعوك إلى أمر متعب لمن وليه. فاتق الله يا عمر بطاعته، وأطعه بتقواه. فإن أنت وليت عليهم أمرهم، فإن استطعت أن تجف يديك من دمائهم، وأن تضمر بطنك من أموالهم، وإن تكف لسانك عن أعراضهم فافعل»(٣).

ولا يكتفى أبو بكر بالأخذ بكل هذه الأسباب لتحقيق التوافق بين الأمة حول شخصية المرشح للخلافة، بل يختبر مدى طاعة الأمة له، وما إذا كان ينبغى عليه أن يحجم من دوره فى الترشيح أم لا. فيشرف على الناس، ويعمى عليهم إسم من اختاره، ويقول: «أيها الناس إنى قد عهدت عهدا. أفترضونه؟ فيقول الناس: «رضينا يا خليفة رسول الله». فيقول: « إذاً بايعوا لمن فيه»(٤).

وهكذا نجد أن لا أحد فوق أن يؤمر بتقوى الله. ونجد علاقة نظام الخلافة تنتقل من إطار التعهدات الشفهية، إلى إطار العهود المكتوبة. وتتجسد الثقة بين الخليفة، والأمة، إلى حد تمرير عهد للموافقة عليه، لا يكشف عن شخصية من هو خاص به، وإن كانت

---

(١) الذهبى، سير أعلام النبلاء ، مرجع سابق ، ج٢ ص٧١.
(٢) ابن الجوزى ، مناقب أمير المؤمنين عمر، مرجع سابق، ص ٤٩ .
(٣) الهيثمى ، مرجع سابق ، ج٥ ص ١٩٧ – ١٩٨.
(٤) العصامى ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٣٥٩.

الملابسات تشير إليه. ويأتي دور عناصر من الصفوة في تأكيد أن الطاعة، والثقة، لابد وأن تعرف حدوداً. فيرد عليٌ على الصديق بقوله: « لا نرضى إلا أن يكون عمر». فيقول الصديق: «فإنه عمر»(١).

ويوصى أبو بكر، فى كتاب استخلافه عمر، الذى أخذ البيعة له عليه، الأمة بالسمع والطاعة، ويؤكد أنه اجتهد فى النصح لله ، ولرسوله، وللأمة، بترشيحه لعمر، وأن مسئوليته محدودة بأنه «يعلم فيه، ويظن به، أنه سيعدل، فإن بدل فله ما اكتسب ولا يعلم الغيب إلا الله »(٢).

ج ـ جواز حمل من ترى الأمة صلاحيته للخلافةعلى تقلدها : الخلافة، إذا ، عبء ثقيل لا يجب أن يتكالب أحد عليه. وفى ذات الوقت، فإن فرضت الظروف على شخص أن رأت فيه الأمة أنه الأكفأ للخلافة، فليس له إلا أن يستجيب (٣). .

د ـ إفساح المجال للمعاريض السياسية الهادفة: ولا يفوت الصحابة فى عملية ترتيب استخلاف عمر، أن يضيفوا لرصيد الإعداد للدور السياسى البعدى، لشخصيات على رأسها: على بن أبى طالب. من ذلك أن أبا بكر أجرى شورى خاصة وعامة، وطلب من الناس الموافقة على العهد أيا كانت شخصية الخاص به، فلم يوقف أحد طاعته على شرط ، غير على بن أبى طالب، الذى اشترط أن يكون المعهود إليه، عمر بن الخطاب(٤). ومع ذلك نجد روايتين بخصوص موقف على، لما مر الكتاب على الناس، وبايعوا لمن فيه. فلما وصل إلى على أجاب بإحدى إجابتين، الفرق بينهما حرف واحد، والبون بينهما واسع. فى الرواية الأولى، قال على: « رضينا بمن فيه إن كان عمر». وفى الثانية، قال: «رضينا بمن فيه وإن كان عمر» (٥). وبذا تتوفر مساحة واسعة للحركة أمام عليٍ، مداها هو: التأييد المطلق لعمر، أو الإبانة عن أنه قد رضى بأى شخص يعهد إليه أبو بكر، ولو وصل الأمر إلى حد العهد لعمر، مما يوحى، ضمنا، بأن ثمة شخصيات أخرى، كان يرى صلاحيتها قبل عمر.

ثالثا: معطيات استخلاف عثمان: رسخ الصحابة بعد عهد الصديق، ما سبق لهم أن أرسوه من ركائز نظام الخلافة، وعكفوا على إتمام ما لم تيسر الظروف الواقعية لهم إرساءه.

---

(١) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق، ص ١٣٦.

(٢) ابن الجوزى ، مناقب أمير المؤمنين عمر، مرجع سابق ، ص ٥٠.، إنظر أيضاً : منير العجلانى ، عبقرية الإسلام فى أصول الحكم، دمشق: مطبعة النضال، د.ت، ص ١١٧.

(٣)ودليل ذلك، أن أبا بكر لما عهد إلى عمر، التوى عليه فى قبول العهد، وقال: « لا أطيق القيام بأمر الناس». فطلب أبو بكر من ابنه عبد الرحمن أن يساعده على الجلوس، ويناوله السيف، فقال عمر: «أو تعفينى؟». فرفض الصديق. وعند ذلك قبل عمر. الديار بكرى ، مرجع سابق ص ٢٤١.

(٤) السيوطى، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ١٣٦.

(٥) العصامى ، مرجع سابق، ج٢ ص٣٥٩.

ومن أبرز ملامح عطاءهم السياسى فى هذا الموقف:

١ـ جواز الإستخلاف وعدمه: بدأ الفاروق ببيان أنه بالخيار، إن شاء استخلف، فلقد استخلف أبو بكر، وهو خير منه. وإن شاء لم يستخلف، اقتداء برسول الله ﷺ وهو خير منهما. ثم تصرف على نحو يوحى بأنه يفضل أن لا يستخلف. فيسأله ابنه عبد الله عن ذلك، ويحاججه فيه قائلا: « إن الناس يزعمون أنك لا تستخلف. ولو أن عاملاً قدم عليك، ولم يستخلف، رأيت أنه قد ضيع. وأمر الأمة أعظم من ذلك». فيعيد عمر تأكيد أنه فى ذلك بالخيار، كقاعدة عامة. ثم يسر لمولاه أسلم بأنه تارك الأمر فى قوم يحبهم رسول الله .(١)

٢ـ اتخاذ ما يلزم لمنع افتتان المرشح بنفسه، أو افتتان الأمة بصلاحه، وبيان أساس الصلاحية للخلافة:

وتبدأ تمهيدات عمر للإستخلاف. فيتدارس أمر الأمة مع ابن عباس. ويحرص على أن يذكر هنة ما ، فى كل واحد من القوم الذين «يحبهم رسول الله »، الذين بات عازما على ترك الأمر فيهم(٢).

ويلمح عمر إلى عدم تسمية الرسول أشخاصا بعينهم للخلافة، رغم أن الناس كانوا يرتبون قمم الصحابة، على نحو جاء مطابقا لترتيبهم فى تولى الخلافة، مؤكد أن التوافق أساسه: الرضا، والبيعة، وليس النص (٣). ويعيد التركيز على أن الإمارة ليست مؤبدة فى قريش، فلو كان سالم مولى أبى حذيفة الأنصارى حيا، لأمكن ترشيحه للخلافة. وليس بمستبعد استخلاف شخصية كفئة من بنى هاشم، مثل على، لو أرادت الأمة. أما صلاحية على لحمل الناس على القرآن والسنة، فلا تكفى بذاتها لتأميره، فقطبا استحقاق منصب الخليفه هما: الكفاءة، والبيعة.

وسنرى فيما بعد، شواهد على أن قصد عمر لم ينصرف، أبداً، إلى الإنتقاص من أحد من الستة، أو القول بعدم صلاحيته للخلافة. فقط، أراد نفى العصمة عنهم،

---

(١) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٣ص ٨٨٦.

(٢) ففى على دعابة. وفى طلحة زهو بنفسه. وفى الزبير عجلة، وحرص، وهو تاجر أما عبدالرحمن فنعم الرجل، لكن فيه ضعف. وسعد رجل جهاد وفارس ، أما ولى أمر فلا. وعثمان بن عفان لا عيب فيه، لولا احتمال أن يحمل أقاربه لو ولى الأمر، على رقاب الناس، ولئن فعل لينهضن إليه الناس فيقتلونه. ويبدى الفاروق أسفه، أن لا يجد أمثال معاذ بن جبل، وأبى عبيدة بن الجراح، وسالم مولى أبى حذيفه . ثم يقول لابن عباس : «إن عليا، لو وليها، سيحمل الأمة على كتاب الله وسنة نبيه»، ولكن ما الحيلة، وقريش تأبى أن تجمع لبنى هاشم بين : النبوة، والخلافه؟ . وعبر هذا الإقتراب غير المباشر، يتحرك عمر بمهارة فائقة ، فى التصدى لآفة الإفتتان بقدرات أية قيادة. ويبين أن الأمر ، وإن كان سيناط بأحد المبشرين بالجنة فإنهم كلهم بشر، فيهم عيوب، وبحاجة إلى من يؤازرهم، وإلى من يقومهم، وهم بمنأى عن العصمة، وبحاجة إلى تقويم أنفسهم بما يتلاءم ومتطلبات هذا المنصب، تماماً، كما وإم هو نفسه شدته وغلظته، وإمساكه، وحرصه، الذى تحدث عنه جهارا فى خطبة عامة، فور توليه أمر الأمة،المرجع السابق، ج٣ ص ٨٨١- ٨٨٢.

(٣) الشوكانى ، در السحابة، مرجع سابق، ص ١٢.

والحجز بين الأمة وبين الإفتتان بصلاحهم ، وبيان ما لا يجوز أن يتصف به خليفة المسلمين، من صفات أخلاقية سلبية، لا يسلم منها أحد إلا بمجاهدة النفس.

٣ـ مبدأ صفوية الجدل السياسي، بشأن القضايا السياسية الدقيقة والحساسة:

ففي آخر حجة حجها عمر، أفضى إليه الصحابي عبد الرحمن بن عوف بأن ثمة من يقولون: « لو مات أمير المؤمنين سبايع فلانا » فهم عمر بأن يخطب في الناس ليحذرهم من هؤلاء الرهط «الذين يريدون أن يغصبوهم حقهم». وهنا يرسي ابن عوف مبدأ «ضرورة صفوية الجدل السياسي»، أو بالأحرى، وضع ضوابط لنطاق الإتصال السياسي المتعلق بترتيبات نظام الخلافة، بما يضمن عدم سوء الفهم، فيراجع عمر بقوله: «إن الموقف يجمع رعاع الناس وغوغائهم، وهم الذين يغلبون على مجلسك. وإني أخاف إن قلت اليوم مقالة ألا يعوها ولا يضعوها على مواضعها. فأمهل حتى تقدم المدينة، وتخلص بأصحاب رسول الله من المهاجرين والأنصار، فتقول مقالتك متمكنا فيعوها ويضعوها على موضعها (١). دائرة ترتيب نظام الخلافة، إذاً، تتعلق بالدرجة الأولى بذوي البصائر من أهل الحل والعقد.

٤ ـ تأكيد المسؤولية المشتركة للخليفة وأهل الشورى في ترشيح خليفة يلي القائم بالأمر:

ويستفسر عمر من عبد الرحمن، عما إذا كان مستعداً فيما لو أرادته الأمة، لئن يتولى الخلافة. فيقول له: تشير علي بها؟ فيقول : لا . فيرد ابن عوف، بقوله: « والله لا أفعل»(٢) .

ويظن البعض أن عمر لم يفوض الأمر من بعده للستة، إلا بعد أن طعن ، وهو ظن عار عن الحقيقة . فالثابت أن عمر أقسم بعد تحاوره مع ابن عوف، أن يقوم بمقالته بشأن الخلافة في أول مقام يقومه إثر عودته من الحج إلى المدينة(٣).

ويروي ابن سعد عن المسور بن مخرمة ما يؤكد ذلك. فيقول أن عمر بن الخطاب، كان وهو صحيح يسألُ أن يستخلف فيأبى. فصعد يوما المنبر، فتكلم بكلمات، وقال: إن مت فأمركم إلى هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله وهو عنهم راض: علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام ، وعبدالرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله ، وسعد بن أبي وقاص» . وأوصى بتقوى الله في الحكم والعدل في القسم (٤).

أما الكلمات التي تكلم بها عمر، في تلك الخطبة العامة، قبل تفويض الأمر من بعده

---

(١) الطبري ، تاريخ ....، مرجع سابق ، ج٣ ص ٢٠٣– ٢٠٤.

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٣ ص ٩٩٤.

(٣) انظر: الطبري ، تاريخ .... ، مرجع سابق ج٣ ص ٢٠٣.

(٤) ابن سعد ، مرجع سابق ، ج٣ ص ٦١.

للستة، فهى الإشارة إلى قول البعض،: «لو مات أمير المؤمنين بايعنا فلانا». ثم سرد عمر فى خطبته تلك، تفاصيل ما دار منذ وفاة الرسول إلى أن تم استخلاف أبى بكر. وبين أن أبا بكر فريد فى خصائصه، لا يرقى أحد إلى مرقاته، ولا يصلح أحد للقياس عليه. ثم قال أن بيعته «كانت فلتة وقى الله شرها، فمن بايع رجلا من غير مشورة، فلا يبايع هو، ولا الذى بايع له». لأن ذلك سبيل فرقة، أول ما قد يفضى إليه، هو: قتل المبايع له. فالأمر ، والإمارة ،شورى[1].

وقال عمر للستة: «نظرت لكم فى أمر الناس، فلم أجد عند الناس شقاقا إلا أن يكون فيكم» [2]. ويلاحظ ارتباط امتداح عمر لبيعة أبى بكر، بدعوته إلى التأنى فى الشورى وتوسيع نطاقها، حسب ظروف الموقف.

وتستلفت الباحث كلمة «الفلتة »، التى وردت على لسان عمر فى هذا الموقف، التى زعم البعض أنها تعنى الشيء الذى يتم بغير روية خوف انتشار الأمر، واستنادهم إليها فى وهم مفاده أن عمر لم يكن راضياً عن الكيفية التى تمت بها شورى بيعة أبى بكر [3]. وهو زعم لا أساس له.

ففى حصر عمر شورى تسمية الخليفة فى الستة فقط، تكذيب فى حد ذاته لتلك المزاعم. وسياق الخطبة كلها، يدل على انبهار عمر بتجربة بيعة أبى بكر، وليس العكس[4].

٥- الترتيبات التفصيلية لشورى تولية خليفة: إن ما أفصح عنه عمر بعد أن طعن، هو : توجيهاته بخصوص الترتيبات التفصيلية لنظام الشورى وتشمل نقاطا ست هى: -

أ - عدم جواز تأخير نصب أمير أكثر من ثلاثة أيام، وإبرام الأمر بدون طلحة إن لم يعد فى غضون هذه المدة. وأوصى عمر الخمسة أن يتشاوروا فى أمرهم. فإن كان الرأى اثنان، اثنان فليرجعوا فى الشورى. وإن كان أربعة، واثنان فالرأى للأكثر.

---

(١) السندى ، مرجع سابق، ج٤ ص ١٨٠.

(٢) الذهبى ، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج٢ ص١٦٤.

(٣) ظافر القاسمى ، نظام ....، مرجع سابق ، ص١٦١.

(٤) فأبو بكر، ابتدر البيعة من أكابر أصحاب رسول الله من المهاجرين والأنصار فضلا عن عامة الأنصار، فى اجتماع السقيفة المفتوح. وثناء عمر المتواصل طيلة سرده لأحداث السقيفة، يجزم بأن الفلتة، بمعنى: الفجأة، ليست بالتى أراد عمر. وإنما الفتلة فى اللغة كما أرادها عمر، هى: الليلة التى تفصل بين الأشهر الحرم، وشهور الحل. وكان العرب يتحاجزون فلا يقتتلون فى الأشهر الحرم، إلى أن تكون آخر ليلة فيها، فربما يشك قوم فيقولون هى من الحل، ويشك غيرهم فيقولون: هى من الحرم، فيكثر الفساد فى تلك الليلة. فشبه عمر حياة الرسول بالأشهر الحرم، وكان موته شبيهاً بالفلتة، التى هى مظنة الخروج من الحرم. فحفظ الله الدين، وأمر الأمة، ووقاها شر تلك الفلتة، بتلك البيعة المباركة، التى كان عمر، المزعوم بأنه ينتقصها، هو : الساعى فيها، والمدافع الأول عنها. كل ما يريد عمر أن يقوله هو : أنه ليس فى القوم من يدانى أبا بكر. والوضع ليس حرجا، كما كان غداة وفاة الرسول ﷺ ويلزم بالتالى التأنى فى الشورى، رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، مرجع سابق ، ص٨٢- ٨٣

ويشترك عبدالله بن عمر فى الشورى، وليس له أن يرشح للخلافة. ويصلى صهيب بالناس حتى يختاروا الخليفة. وأوصى ابنه إن اختلف القوم، فكن مع الأكثر ، وإن تساووا ، فكن مع الذين فيهم: عبد الرحمن بن عوف(١).

ومعنى ذلك، أن عمر، حرص على وجود عنصر مرجح، حالة تعادل الاراء، ممثلا فى ابنه، وخصه بمزيد من التوجيهات. وأمَّنَ حياده بأن عزله عن حق فى الخلافة ، ووجهه عند تعادل الآراء، إلى الإنضمام إلى كفة ابن عوف، لأنه كان على يقين من حياده، ومن أنه لاإربة له فى تولى الأمر إلا أن يحمل عليه.

ب - كما أرسى عمر حق ولى الأمر فى الإجتهاد فى وضع قيود وضوابط على المشاركة السياسية لعناصر من أقاربه، حسب رؤيته للصالح العام للأمة.

ج - ووجه عمر القوم إلى إعمال السنة فيمن يخالف أمر الجماعة، بضرب عنقه، إن لزم الأمر، حتى إن كان من رؤوس المبشرين بالجنة (٢). ولكنه أوقف ذلك على المخالف المصر على المخالفة، عند اجتماع الكلمة. أما قبل ذلك، فمعالجة الأمر عند توزع الآراء، كل اثنين فى اتجاه، أن تعاد الشورى(٣).

د - ومن اللافت للنظر، فى ترتيبات عمر الأخيرة للإستخلاف ، أنه اختار حلا وسطا بين العهد، وبين عدم الإستخلاف، تشارك عناصر محددة من الأنصار والمهاجرين معا، فى تنفيذه بحيث لا يتشتت القرار، ولا يخرج من طوق ضبط الصفوة. فصهيب يصلى بالناس خشية أن يكون فى صلاة واحد من المرشحين تلميح بتفضيله. وهو الذى صلى صلاة الجنازة على جثمان عمر. والمقداد بن عمرو هو الذى يحدد مكان الإجتماع. ويُكَلَّفُ أبو طلحة الأنصارى بحراسة الإجتماع، هو وخمسون من قومه، ويمنعون حضور أى فرد آخر الإجتماع، ولا يمهلون الستة أكثر من ثلاثة أيام، لتسمية خليفة.

هـ - وأرسى عمر بذلك «عمليا» آليه توسيع نطاق المشاركة، وقاعدة تعدد المرشحين للخلافة، بعد أن زرع أبو بكر بذرتها بشكل خاطف يوم السقيفة. ولكن الفاروق استخدم أسلوبا ماهراً، فى ذات الوقت، للحد من عدد المرشحين بحيث لا يكون مدعاة للفرقة وتشتت الأمر. وجعل الترشيح ذاته، لمن يقال هو لك، لالمن يقول هو لى (٤)

و - ويضع الفاروق التوافق المجتمعى الملتزم بالشرع، نصب عينيه، فى هذا الترتيب. فيوصى الأمة بالسمع الطاعة لمن يخلفه. ويوصى الخليفة من بعده بالمهاجرين الأولين:

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٩٥ - ٩٩٨.

(٢) المحب الطبرى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٦.

(٣) ابن سعد ، مرجع سابق ، ص٦٢.

(٤) بيان ذلك، أن الذين رضى الله ورسوله عنهم ليسوا هؤلاء الستة فحسب، بل كل المهاجرين والأنصار، أو على أقل تقديركل أهل الحديبية أو أصحاب بدر وهو بالأحرى، جعل الأمرفى رؤوس من اتسموا بالكفاءة فى إرضاء الله ورسوله .الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ص ١٦٦.

يعرف لهم حقهم، ويحفظ لهم حرمتهم ، وبالأنصار: يقبل من محسنهم، ويعفو عن مسيئهم، وبذمة رسول الله يوفى لهم بعهدهم ، ويقاتل من ورائهم ، ويحول دون تكليفهم فوق طاقتهم. ويجسم مسؤولية هذا المنصب ، فيرجو أن يكون حسابه عن خلافته، كفافاً لاله ولاعليه (١)

ويميط عمر اللثام، عن أن مآخذه على الستة لا يجب أن تؤخذ على ظاهرها، أو يفهم منها فاهم، أنها دليل على أنه يرى عدم أهليتهم للخلافة(٢) .

وينتهز ابن عمر فرصة البدء فى تنفيذ الشورى فى الإلحاح على قاعدة واحدية رأس الدولة. فحينما طلب الصحابة منه الشروع في الإجراءات، قال لهم «« ألا تعقلون؟ تؤمرون، وأمير المؤمنين حي؟ قال ابن عمر : «فو الله لكانى أيقظتهم». فقال عمر: «أمهلوا »(٣) .

٦ـ المرونة فى تنفيذ التعليمات الإجتهادية غير القائمة على نص من القرآن أو السنة، حسب اعتبارات الموقف:

وينفذ الصحابة توجيهات عمر بقدر من المرونة. فيتنازل الزبير عن حقه فى الخلافة لعلى(٤) . ويعرض عبد الرحمن فكرة أن يخلع أحد الخمسة نفسه على أن يتولى الإشراف على الشورى. ويركز الخمسة على بيان حتمية إخضاع الحركة السياسية لقواعد صارمة، وتعهدات محددة، حتى لو كانت القائم على توجيهها، هو أحد أمناء الأمة. فلقد أخذ عليٌّ على ابن عوف موثقا قبل تفويض الشورى اليه «ليؤثرن الحق، ولا يتبع الهوى، ولا يخص ذا رحم، ولا يألو الأمة(٥).

وبالمقابل أخذ ابن عوف العهد عليهم، فرداً، فرداً ، أن من يوليه« ليعدلن، ولئن ولى عليه ليسمعن، وليطيعن»(٦).

٧ـ مراعاة أسباب تحقيق أعلى درجة ممكنة من التوافق المشروع بين المرشح وكل

---

(١) السندى ، مرجع سابق، ج١ ص٢٤٢.

(٢) فيقرر أن طلحة: زاهد فى هذا الامر، ولم يكن يلى شيئا. ويؤكد أنه إن أصابت الإمارة سعداً فهو لها، وإلا فليستعن به من يُؤَمَّرَ، فإن عمر لم يعزله عن عجز ولا خيانة. وإن أصابت الخلافة عبد الرحمن ، فنعم الرجل. وإلا فليستشره من يلى الأمر. وعلى تؤهله للخلافة: هجرته وسابقته، وشجاعته، مع القرابة، والظن به أن لو ولى الامر لحمل الامة على جادة الطريق. ولكنه حريص على هذا الامر، والأمر لا يصلح لمن هو حريص عليه. وعثمان يصلح لها لشرفه وفضله، ولا يخشى منه شيء، من جهة ذاته، بل يُخَاف أن يحمل أقاربه على رقاب الناس، فيقتل ، وحق نفسه عليه فى ألا يعرضها للتهلكة، وأن لا يجعل لأحد عليه حجة، سيدفعه حتما، إلى تحاشى حدوث ذلك، هو وأقاربه. الذهبى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ١٦٢. أنظر أيضاً: ابن شبه، مرجع سابق ، ج٣ ص ٩٢٤.

(٣) الواقدى ، فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان، القاهرة: مطبعة المحروسة ، ١٨٩، ١٢٢.

(٤) الذهبى سير أعلام النبلاء ، مرجع سابق ، ج٣ ص ٢٤.

(٥) د. أحمد كامل ، محاضرات في عصر الراشدين، القاهرة: دار الثقافة العربية، ١٩٨٩، ص٤٢.

(٦) خالد محمد خالد ، وداعا عثمان، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص ٦٤.

قطاعات الأمة:

أجرى ابن عوف بعد تفويض الأمر إليه شورى مكثفة واسعة النطاق، شملت أصحاب رسول الله ﷺ ومن وافى المدينة من أمراء الأجناد، وأشرف الناس وأفنائهم والنساء، والولدان والأعراب. وأجمع الكل على تقديم عثمان، عدا: المقداد، وعمار بن ياسر(١).

وظهر بوضوح، أن أمر الشورى لم يستقم، إلا لما أصبح له رأس واحد، يشرف عليه، ويساعده آخرون في نزوع واضح ، وتلقائي، للنظام صوب الواحدية، يبين منه أن الفارق طفيف بين هذا الترتيب، وبين إشراف الخليفة الثقة، على شورى ترشيح خلف له..

وخلص ابن عوف من شوراه الموسعة، إلى إصفاق الجميع على الرضا بعثمان. حيث أشار ثلاثة من الخمسة بعثمان، مقابل إشارة الزبير وحده بعلي، وكانت غالبية الآراء خارج الخمسة في صف عثمان. واجتمع ابن عوف بكل من مرشح الأغلبية، ومرشح الأقلية على حده. وقال له:« لو وليتك وجعلت الأمر فيك، ماذا أنت صانع؟». فجاءت الإجابتان متطابقتان: «أعدل في الرعية، وأقسم بالسوية» ويسأل علي : إن أخطأك الأمر فبمن تشير؟ فقال: « بعثمان». وبالمثل، سأل عثمان، فقال أنه يشير « بعلي» فيما لو أخطأه الأمر (٢). وانتهى الأمر بالبيعة لعثمان.

وتبقى ملاحظات هامة، يتعين إيرادها بخصوص هذه التجربة الفريدة، من تطبيقات نظام الخلافة، أبرزها:

أ- قول ابن عوف لعلي: «إني نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان فلا تجعلن على نفسك سبيلا» (٣). يبين منه أنه كان مستخلفا عثمان لا محالة، وإلا كان مفتئتاً على الإرادة العامة للأمة، التي بات على يقين، من أنها في صف عثمان. ولابدمن تفسير، في ضوء ذلك ، لسلوك ابن عوف ، وعليّ ، في إجراءات عقد البيعة بالمسجد. فعبد الرحمن يقدم عليا رغم انخفاض أسهم شعبيته، ويمسك بيده، ويقول: «عليك عهد الله ، وميثاقه، لتعملن بكتاب الله ، وسنة رسوله، وسيرة الخليفتين من بعده» (٤).فيجيب علي في رواية بقوله: «أرجو أن أفعل بمبلغ علمي وطاقتي» (٥)، وفي رواية أخرى، بقوله: «بل اجتهد رأي» (٦). فينادي على عثمان ويطلب منه أخذ هذا العهد على نفسه فيجيبه، فيبايعه.

---

(١) ابن كثير،البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج١ ص ١٦٠-١٦١.
(٢) الواقدي، فتوح الإسلام ......، مرجع سابق، ص ١٢٩ -١٢٥.
(٣) الذهبي ، تاريخ الإسلام...، مرجع سابق، ج٣ ص ١٧٩.
(٤) د. مصطفى حلمي ، نظام الخلافة... ، مرجع سابق، ص ٦٩.
(٥) المرجع السابق، ص ٦٩.
(٦) محمد الخضري، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية القاهرة:المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٧٩، ص ١٧٦.

ب ـ إفساح المجال للمعاريض السياسية المشروعة فى ضوء الإحتياجات المستقبلية المنظورة للحركة السياسية:لا يشك، من يدقق بعض الشيء، فى إجابة على أنه أراد أن لا يبايعه ابن عوف، وأن النية كانت منصرفة، إلى إرجاء إمارة على بالتنسيق معه. فليس بمعقول أن يسمح نظام يقوم على القرآن، والسنة، بنصب شخص، أيا كان ، لا يلزم نفسه إلا بالتزام غامض، هو: اجتهاده وطاقته. وفى ذات الوقت، فإن الإجابة ليست رفضا صريحا، مما يدل على أن وراءها هدفا خفيا، يتضح فيما بعد.

وثمة دلائل ضمنية، وصريحة على انصراف النية، إلى تأجيل إمامة على ، فى ضوء قرائن أحداث البيعة، والملابسات السابقة واللاحقة. وأول خيط فى فهم هذا الموقف ، هو: وجود إيماءة من رسول الله على ذلك(1) ..فعليّ كان يُدَخَّرُ لمهمة لم يأت أوانها بعد.(2) والدلائل متكاتفة، على نفى ما راود خيال بعض الباحثين، فى تفسير هذا الموقف من الزعم بأن علياً رفض البيعة لورود شرط: «وسنة الشيخين من قبله». وأبسط الأدلة على ذلك أنه لم يرد أن عليا، قال: «بل أعمل بكتاب الله ، وسنة رسوله، وأجتهد رأيى»، بل قال« أجتهد رأيى» فكيف ينصرف الرد على سيرة الخليفتين، دون الجزء الأول من العهد؟ ولا محل لقول القائل، بأن عليا رفض لأنه رأى أن تقليد سنة الشيخين حرام(3). فلقد حرص على، لما تولى الخلافة، على عدم مخالفة سيرة الخلفاء السابقين له، حتى فيما عَنَّ له الرجوع عنه من رأى ، كان قد شاركهم فيه كمسألة بيع أمهات الأولاد، وأكد أنه لا يحب الخلاف. فواصل ما جرى عليه العمل فى عهد أسلافه، ولم يقل أن تقليدهم حرام(4).

ولا موضع كذلك لقول ابن الجوزى، أن عليا قال: «أجتهد رأيى »، لأنه خاف الترخص فى المباح، مما لا يحتمله من ألف شدة الشيخين (5)، إذ لو كان الأمر كذلك، لكان التمسك بهذا الشرط أحد الإحتياجات الأساسية لعلى. وعلى فرض أن قوله: أجتهد رأيى»، يعنى عدم التمسك بسيرتهما، فكيف يدفع بذلك الخوف، الذى يتحدث عنه ابن الجوزى؟ ومن يستطيع أن يزعم، أن الشيخين كانا لا يراعيان التوافق، بين : فقه النص، وفقه الواقع، وهما اللذان رفضا بحزم الخوض فى أى أمر مالم يحدث بالفعل؟.

---

(1) فلقد روى على، أن الرسول قال: «إن تؤمروا أبا بكر تجدونه أمينا، زاهدا، راغبا، فى الآخرة، وإن تؤمروا عمر تجدونه أمينا، قويا، لا تأخذه فى الله لومة لائم، وإن تؤمروا عليا، ولا أراكم فاعلين، تجدوه هاديا، مهديا، يأخذ بكم الطريق المستقيم» رواه أحمد والبزار، والطبرانى ، ورجاله ثقات، إنظر: الهيثمى ، مرجع سابق، ص ١٧٦.

(2) آية ذلك، ما رواه أبو سعيد الخدرى، من أن الرسول ﷺ قال: إن منكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله»، وأشار إلى على، رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح، إنظر : المرجع السابق، ص ١٨٧.

(3) الباقلانى، التمهيد......، مرجع سابق ، ص ٢٠٩.

(4) ابن شبه، مرجع سابق ، ج٢ ص ٧٢٧ – ٧٣٠ .

(5) المحب الطبرى ، الرياض النضرة، مرجع سابق، ج٢ ص١١٧.

والعجب من قول أحد الباحثين، أن عبد الرحمن أراد من وضع شرط العمل بسنة الشيخين أن يحذو عليّ، حذو أبي بكر وعمر، في عدم توريث الأمر من بعده لأبنائه، وأن عليا عرف ذلك، فأحجم عن الموافقة (١). وهي مقولة بالغة التهافت، بدليل أن عليا لما آل إليه الأمر رفض تماما، أن يعهد لا لابنه، ولا لغيره. قيل له: «ألا تستخلف»؟ قال: «لا ، ولكن أترككم كما ترككم رسول الله ، فإن يرد الله بكم خيراً، يجمعكم على خيركم، كما جمعكم على خيركم بعد رسول الله»(٢).

وما كان الصحابة يقترون في الكلام الذي ينطقونه. ولا مسوغ أبداً، لا لأن لا يستفسر ابن عوف من علي عن ما يقصده بإجابته، ولا لأن لا يسأل عليٌّ، عبد الرحمن، عن معنى إضافة« سنة الشيخين إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله»، فيما لو استغلق عليه الفهم.

وأهم من كل ما سبق، أن إضافة« سنة الشيخين» بمثابة تحصيل حاصل. إذ أن سنتهما كانت الإجتهاد، من خلال الشورى الجماعية، فيما يثبت بالقطع عدم وجود نص بعينه بخصوصه. وسيرتهما تقوم على ترك التقليد ، وعدم الحجر على اجتهاد لا يخالف الكتاب والسنة. وعلي أول من يعلم ذلك (٣) . واعترف علي في خطبة له، لما ولي الأمر، بأن أبا بكر وعمر استخلفا، فعملا بسنة رسول الله ، وسارا بسيرته جامعة (٤).

ومعنى ذلك، أنه لو افترضنا أن عليا أراد بإجابته أنه سيجتهد في مخالفة سيرة الشيخين لرد عليه، لأنه لن يخالف سيرة الشيخين في هذه الحالة، بل سنة رسول الله وحاشا له أن يفكر في ذلك، ناهيك عن أن ينطق به(٥). ولن نحتج بأن عليا كان أحد أركان نظام الإجتهاد في النوازل، في عهد الشيخين، بل سندفع بحجة أشد حسما، فلقد روى سعيد بن المسيب عن عليٍّ نفسه قال: «قلت يا رسول الله : الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه سنة؟ فقال عليه السلام: «إجمعوا له العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد» (٦).

فأنى يجد المرء مصرفا، في ضوء هذه الشواهد، عن القول بأن إثارة ابن عوف شرط «سنة الشيخين»، ورد عليٍّ على النحو الذي رد به، ليس إلا لغاية، هي: تقديم مرشح الأغلبية - عثمان - بعد ذلك، وقد أُلقيَ بمسؤولية عدم العقد لعلي، على كاهل على

(١) عبد المتعال الصعيدي، تاريخ العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، القاهرة: مطبعة الآداب، د.ت، ص ١٦٢.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ج٨ ص ١٤.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ... مرجع سابق، ج ١ص٦٨.

(٤) رواه أحمد، انظر الهيثمي ، مجمع الزوائد، ج٥ ص ١٧٦.

(٥) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، مرجع سابق ، ص١٦١.

(٦) د. ذكريا البري ،" الإجتهاد ، في الشريعة الإسلامية ، بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي ، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٤، ص ٢٥٥.

نفسه أمام أنصاره، وبيان إمكانية تقديم مرشح الأقلية من أهل الحل والعقد، فيما لو كان أكثر وضوحاً فى قبوله الإلتزام بالشرع، وتمهيد الأذهان إلى أن عليا غدا قاب قوسين من الإمارة، وأن حساسية قرابته من رسول الله ، لم تعد حائلا دون ذلك، وأنه وإن لم يصبها هذه المرة، فالأحرى، أنها قد لاتخطئه بعد ذلك.

ثم إن فى هذا الإجراء ما فيه من الاحترام لرأى الأقلية وترضيتها. وهو ما تجسد، فيما وصفه أحمد بن حنبل، بحق، بقوله: «لم يجتمع الصحابة على بيعة أحد، مثلما اجتمعوا على عثمان»(١). علاوة على قول على ، نفسه ، لعبد الرحمن، لما قبل عثمان الشرط الذى راوغ هو بخصوصه «بايع أخاك فقد أعطى الرضا من نفسه ، واستخر الله، واصفق على يده»(٢).

ويعضد هذه الرؤية، لحقيقة ذلك الموقف، تفسير ابن عباس، قول عمر، بأن فى علىٍّ دعابة بأنه يعنى: أنه يرى أنه لا يطلب شيئا فيعجز عنه»(٣). وبذا يكون المعنى على غير ظاهره، بل يعنى ثقة عمر فى كفاءته فى خطط التمويه.

وخلاصة القول، أن عليا كان يتصرف بكيفية مدروسة تؤدى حتما إلى إرجاء توليه الخلافة، مع إظهاره بأنه تواق إليها. ولم يأل العباس جهداً فى إظهار على على أنه هو المسئول عن عدم استخلافه، ولكن هذه المرة لإظهاره الحرص على الإمارة. ويقول له: «قلت لك لما طعن عمر، لا تدخل نفسك فى الشورى، فإنك إن اعتزلتهم قدموك . وإن ساويتهم تقدموك» (٤). فالإمارة تعطى ولا تطلب، ويقدر هروب الشخص الكفء منها، بقدر حرص أولى الحل والعقد، على قذفها فى عنقه

ولخفاء النقطة التى نحن بصدد تجليتها، نشير إلى مؤشر آخر، يثبت مطابقة هذا التصور لواقع ما حدث. ذلك أن بعض خيوط ترتيب الصفوة لصفوفها فى مواجهة الأحداث المستقبلية، خرجت أحيانا من طى الكتمان وكان لدى صفوة المسلمين علم يقينى، بأن الأمور ستسير فى هذا الإتجاه من إخبار الرسول لهم. من ذلك، ما ذكره النعمان بن بشير، من أن أبى بن كعب، ذكر عشية السقيفة، أن ثالث الخلفاء سيقتل، ويؤول الأمر إلى صاحب الشام، وأنه ستكون فتنة لا تدرك أبا بكر، ولا عمر، ويقتل فيها عثمان(٥). وقول الرسول لمعاوية: « إن وليت أمرا فاتق الله واعدل». قال معاوية: « فما زلت أظن أنى مبتلى بعمل، لقول رسول الله ، حتى ابتليت»(٦).

---

(١) د. مصطفى حلمى ، نظام الخلافة .... ، مرجع سابق، ص ٦١.

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٠.

(٣) د. محمد فياض ، عصر الخلفاء الراشدين، القاهرة: مطبعة المتوكل، ١٩٤٩، ص ٢٠٢.

(٤) العصامى ، مرجع سابق، ج٢ ص ٤٢٤.

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٧ ص ٢٠٨.

(٦) رواه أحمد وأبو يعلى ورجاله رجال الصحيح، إنظر: الهيثمى ، مرجع سابق، ١٨٨.

ج – الصفوة ومبدأ ربط الجدل بالاعتبارات الموقفية الفعلية:

لقد حرص الصحابة ، رعاية لمبدأ ربط الجدل السياسي، بمواقف عملية على التمويه بكل الطرق، على ما يتسرب بخصوص المجريات المستقبلية، للحركة السياسية. من ذلك، قول عمر، وهو الذى يعلم أن الرسول قد بشره بالشهادة، : « أنى لى بالشهادة وأنا بجزيرة العرب»[١] .

واستخدم عثمان إسلوبا آخر، لتفويت أثر ظهور بعض أسرار المشروع المستقبلى للصفوة، بأكثر من القدر الذى تريده. نموذج ذلك، طلب عثمان ، من مولاه حمران ، أن يكتب العهد من بعده إلى عبد الرحمن بن عوف، المعروف بعزوفه عن تولى الخلافة. ويأتى عبد الرحمن إلى عثمان، فيقول له: «أكان يصلح لك أن تكتب لى العهد من بعدك، والله يعلم أنى أخشى أن يحاسبنى فى أهلى ، ألا أكون عادلا بينهم. فكيف بأمة محمد؟ ولو كانت المسألة مجرد عهد يراد إبقاؤه فى طى الكتمان، لجرت محاولة لإقناع عبد الرحمن به لما اعترض عليه، أو إلغائه دون أن يدرى أحد عنه شيئا، ولكننا نجد أن عثمان يطرد مولاه إلى العراق، فى محاولة لا تخفى على ذى نظر، لترويج ونشر هذه الواقعة، للتمويه على خطة الصفوة[٢].

أما رد مسألة عدم إشراك سعيد بن زيد فى الأمر، لسبب قرابته لعمر، فقول مردود جملة وتفصيلا. فقول ابن كثير، أن عمر لم يشركه خشية أن يراعى فى الإمارة لسببه لكونه من قبيلته، لا يقوم على ساق، أمام إشراك عمر ابنه فى الشورى، وكان بالإمكان أن يشرك سعيداً فيها، دون أن يكون له حق فى الخلافة، لو كان هذا هو السبب [٣] والمعروف أن سعيد من أسبق المسلمين هجرة وإسلاما، وكان أحد أمراء جند الفتح الإسلامى[٤].

وإذا كانت قرابة عمر شبهة محاباة ، وسط هذا الطراز الرفيع من الرجال الذين حددهم الفاروق لترشيح خليفة من بينهم، فكيف بقرابة على، والزبير، وسعد، لرسول الله ﷺ ؟ إن عمر لا يرى للقرابة دخلاً فى منع حق، أو منحه [٥].

---

(١) إنظر أيضاً : ابن شبه، مرجع سابق، ج٣ ص ١٠٨٠ – ١٠٨١.

(٢) المرجع السابق، ج٣ ص١٠٢٨ – ١٠٣٠ .

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية......، مرجع سابق، ج٧ ص ١٥١– ١٥٨.

(٤) المحب الطبرى ، مرجع سابق ، ص ١١٨.

(٥) ويبقى أن عمر لم يشر إلى سعيد، ولم يكشف عن سبب استبعاده، كما أن سعيداً لم يطالب بحق، ولم يستدرك على عمر. فالخلافة تعطى، ولا تؤخذ، ويبقى القول بأن السبب الحقيقى فى استبعاد سعيد أنه كان قد آثر الجهاد على الإمارة منذ عهد أبى بكر، ورفض تولى أى منصب خارج ساحة الجهاد. فلقد كتب سعيد بن زيد إلى أبى عبيدة لما ولاه على دمشق كتاب استقالة، جاء فيه: « ما كنت أؤثرك وأصحابك بالجهاد على نفسى. فإذا أتاك كتابى هذا ، فابعث إلى عملك من هو أرغب إليه منى، فإننى قادم عليك إن شاء الله». ولم يجد أبو عبيدة محيصا من قبول الإستقالة.المرجع السابق، ص ١٢١ – ١٢٢.

٨ـ المبادىء السياسية المعنية بانتهاء ولاية الخليفة:

فلننتقل إلى خبرة عهد عثمان، فى مجال أسس إنهاء خدمة الخليفة . وهنا نجد معطيات هامة، أبرزها:

أـ أثار عثمان إمكانية تطوع الخليفة برد البيعة، حالة عقدها فى غيبة عنصر بارز من أهل الحل والعقد (١) .

وأرسى عثمان بذلك مجدداً قاعدة: عدم أبدية عقد البيعة، وإمكان رضاء الخليفة ببعض حقه. وأرسى طلحة قاعدة عدم إمكانية المطالبة بأكثر من الحق، وبلغة أخرى، فإن ترك المرء حقا هو له، ليس عيبا، وإنما العيب أن يطلب ما ليس له. دليل ذلك، أن عثمان يعلم أن البيعة قد انعقدت له، وأن لاحق لطلحة، بسبب غيابه عند العقد، أن يرد، ولا أن يختار. ومع ذلك، يعرض عليه طواعية أن يرد البيعة لو كان فى نفسه شىء. وطلحة يسأل قبل أن يجيب، ليعلم: أبايع الناس طراً، فلا يكون له إلا أن يدخل فيما دخل الناس فيه، أم لم يبايعوا، فيجوز الرد. فلما علم بمبايعتهم رضى ولم يجد لنفسه إلا أن يرضى.

ب ـ أكد عثمان لما أغار عليه الرعاع، أن من حق الخليفة، أن يخلع نفسه لأهل الحل والعقد، إذا لزم الأمر. فلقد استشار عثمان، عبدالله بن عمر، فى أن يخلع نفسه. ولم ينكر ابن عمر ذلك، من حيث المبدأ، وإنما أنكر إخضاع إرادة الأمة لشرذمة منها. ويقول ابن عمر، لعثمان: « أرأيت إن لم تخلع، هل يزيدون على قتلك؟ « قال: لا، فقال ابن عمر: « فإنك لست مخلداً فى الدنيا، والقوم لا يملكون لك جنة ولا نار. فلا تخلع قميص الله عنك حتى لا تكون سُنَّةً فى الإسلام،كلما سخط قوم على أميرهم خلعوه»(٢)

وأرسل عثمان، لما حوصر، حويطب بن عبد العزى إلى طلحة، وعلى ، والزبير، برسالة مضمونها: هذا أمركم تولوه واصنعوا فيه ما شئتم». فأبوا عليه أن يستقيل على أساس أن تلبية رغبة المفسدين بالإقدام على ذلك، فيه مفسدة للدولة، ومضيعة لهيبة الخليفة. . وسفه ابن عمر المتمردين لتخييرهم عثمان بين الخلع أو القتل، وقال: إنما تريدون أن تجعلوها هرقلية، كلما غضبوا على ملك قتلوه».

وأكد عثمان، على أثر ذلك تمسكه بعقد البيعة، وهو عقد عقدته بيد الله، بمعنى: عدم شرعية الخروج عليه بلا سند، أو بالإتفاق بين طرفيه، وعدم الإمتثال لأولئك الرعاع. فثمة حساب من الله على الوفاء بالإلتزامات الورادة به، وبذل أقصى الجهد من جانب

---

(١) فلقد قال عثمان، لطلحة لما عاد بعد أن بايع الناس له: «أنت على الخيار فى الأمر، وإن أبيت رددتها». فقال طلحة: «أكل الناس بايعوك»؟ قال عثمان: نعم. قال طلحة: رضيت ، ولا أرغب عما أجمع الناس عليه». ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٩٨.

(٢) ابن العربى ، مرجع سابق، ص ١٢٩– ١٣٠.

أطرافه للمحافظة عليه، وقال « والله لئن أقدم فتضرب عنقي، أحب إلى من أن أخلع أمة محمد، بعضها على بعض. لا أنزاع سربالا سربلنيه الله. ولكن أنزع عما تكرهون (١) أي لا أتخلى عن أمانة غدت بحكم البيعة عالقه في عنقي، لا يحلني منها، إلا استعفاء أهل الحل والعقد ، الذين باشروا عقد التولية المنشىء لهذه الإلتزامات، في البداية.

ج - لم تمار الصفوة في حق الخليفة في الإستقالة، وأهل الحل والعقد في الإقالة إذا ما رأوا مصلحة في ذلك فحسب، بل أكدوا على حق أهل الحل والعقد، في قتل الخليفة، لو أثبتوا في محاكمته، أنه حاد عن الجادة، ولم يمكن ردعه إلا بذلك.

ومن شواهد ذلك، أن رجلا قدم من اليمن إلى المدينة شاهراً سيفه، وذهب إلى عثمان، وقال له : أردت أن أقتلك. قال عثمان: ولم؟ قال: ظلمني عاملك باليمن. قال عثمان: ألا رفعت إلى ظلامتك، فإن لم أنصفك من عاملي، أردت ذلك مني؟(٢).

وسأل عمر الناس من فوق المنبر: ماذا تقولون لو ملت برأسي إلى الدنيا؟ فقام رجل وسل سيفه، وقال: كنا نقول بالسيف هكذا، وأشار إلى حلقه. فنهره عمر ثلاثا، والرجل يكرر قوله، وينهره عمر. ثم قال عمر، لما وجده ثابتا على قوله: الحمد لله الذي جعل في رعيتي، من إذا اعوججت قومني»(٣). وسأل عمر، مالك بن عياض، ثلاثة أيام متوالية: كيف أصبح الناس؟ فكان يجيبه، ولكنه لما لاحظ تكرار ذلك، فإنه في المرة الأخيرة سأله: ماذا تخشى من الناس؟ قال عمر: «أخشى أن أكون ضيعت بعض حقوق المسلمين فيغدون على براياتهم»(٤).

رابعا: خبرة خلافة علي : أرست الصفوة، مبادىء سياسة هامة، في نصب الخليفة وعزله، زمن الفتنة، عقب مقتل عثمان، ولم يكن للمتمردين دافع إلا القضاء على إمرة قريش. فأوصى عثمان بالتزام الجماعة. وآثر دماء المسلمين على دمه. وأوصى بأن لا يقتل أحد في نزعه. وتأميره»(٥) وضن عثمان على الصفوة، إن هبت لنصرته، أن يفتك بها أولئك الرعاع. وهو ما بدت نذره بعد استشهاده. فلقد عرض المتمردون الإمارة على رؤوس المهاجرين، وفي مقدمتهم: طلحة، والزبير، وعلي ، وسعد، وعبدالله بن عمر، مقرونة بالتهديد بقتلهم جميعا، وبالفتك بأهل المدينة، إن لم يمتثلوا لإرادتهم(٦).

---

(١) ابن العربي، مرجع سابق ، ص ١٣٠، وانظر أيضاً : مصطفى منجود، الفتنة الكبرى ، مرجع سابق، ص ٣٠٢ - ٣١٥، حيث تعرض بالتفصيل لنفي الزعم بأن عثمان أراد أن يضفي مسحة إلهية على خلافته.

(٢) ابن شبه، مرجع سابق، ج٣ ص ١٠٢٨.

(٣) المحب الطبري ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٥٠.

(٤) ابن شبه، مرجع سابق ، ص ٧٧٨.

(٥) المرجع السابق ، ج٤ ص ١٢١٠ - ١٢١٣.

(٦) الباقلاني ، التمهيد......، مرجع سابق، ٢٢٧.

ويتصدر هذه المبادىء السياسة:

١ـ رفض أخذ البيعة من متمردين تفتقر حركتهم إلى الشرعية: فلقد أبى الصحابة الإذعان للمتمردين ورفضوا جميعا قبول البيعة منهم. فذهبوا إلى بيت علي وقالو له:« قتل الرجل، ولا بد للناس من خليفة، ولانعلم أحدا أحق بها منك. وإن لم تفعل ، فلنقتلن رجالا بالمدينة». فقال علي :« إنى لكم وزير، خير لكم منى أمير». فأبوا عليه إلا أن يقبل[1] . فبدأ علي يأخذ منهم زمام المبادرة. وقال لهم: «إن هذا الأمر ليس إليكم وإنما هو لأهل بدر، والمهاجرين، والأنصار. فمن رضوه فهو الخليفة».

وبدأ علي، بذلك، في قيادة الصفوة في الإنتصار لعثمان، ورد عدوان المتمردين على نظام الخلافة. واستل منهم، في أول ضربة له، اعترافا بأن أمر الإمارة ليس لهم. ومكانهم هو : مكان التابع، لا المتبوع. فذهبوا إلى كبار الصحابة، وقالوا لهم: « أنتم أهل الشورى، وأنتم تعقدون الإمامة، وأمركم عابر على الأمة، والناس لكم تبع، فانظروا رجلا تنصبونه».

٢ـ أما المبدأ الثاني فهو : الحرص على أن لا يظل منصب الخليفة شاغرا. فلقد عزم المهاجرون والأنصار على عليّ أن يقبل الخلافة رغما عنه، تداركا لخطر فساد أمر الأمة واختلاف الناس، فَقَبِلَ، وحرص على زحزحة المتمردين خطوة أخرى إلى الوراء، بأن اشترط أن تكون البيعة له علنية في المسجد، وبذا يظل أهل الحل والعقد هم الذين يعقدون الإمامة. أما العامة فموضعهم هو : البيعة العلنية العامة [2] وحرص على تأكيد هذا المبدأ من فوق المنبر، بقوله: أيها الناس إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم[3].

٣ـ تأكيد القواعد السياسية لنظام الخلافة، السابق تطبيقها:

إذا كانت فعلة المتمردين، قد هزت نظام الخلافة، فإن الصفوة رأت نفسها بحاجة إلى إعادة وضع النقط على الحروف، بالنسبة لكافة ثوابت ذلك النظام، التى تم استعراضها من قبل، ومن أهم الأساليب التى طبقتها الصفوة وصولا إلى ذلك:

أـ رفض عليّ عرض طلحة، والزبير، والمهاجرين، والأنصار الخلافة عليه، ولم يقبل إلا تحت إلحاحهم، فى بيان جلي لكونه، فى حقيقة أمره، غير متكالب على تولى الخلافة. وتثبيت قاعدة أنها: تعطى ولا تؤخذ عن مسألة[4]. وفى ذلك الإطار تأتى نصيحة

(١) الدياربكرى ، مرجع سابق، ص ٢٧٦.
(٢) إنظر: الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق،ج٣ ص٢٧٢.
(٣) انظر : حاشية الخطيب على هامش : ابن العربى، مرجع سابق، ص ١٤٢– ١٤٣.
(٤) انظر: ابن خلدون، مرجع سابق ، د٢ ص ١٠٥٥.

الحسن، لأبيه، بوجوب إظهار مزيد من التمنع عن قبول الإمارة[1].

ب ـ أرسل الإمام على، الى طلحة، والزبير، لما بايع له الناس، لتثبيت قاعدة: رد البيعة فى حالة رفض عناصر رئيسة من أهل الحل والعقد. وقال لهما: « إن شئتما فبايعانى، وإن شئتما بايعت أحدكما». فيقولان: «بل نبايعك»، وذلك بعد أن خيرهما، فى إعادة واضحة لقاعدة: عدم النص على أشخاص بعينهم للخلافة، ولصنيع عثمان، فى عرضه على طلحة رد البيعة، إن لم يوافق عليها، ولمبايعة طلحة له، امتثالا لإجماع الناس عليه، وتثبيت عرض أبى بكر رد البيعة، ومبايعة على، فيما لو أشار بذلك أهل الحل والعقد[2].

ج ـ ويؤكد على فى أول خطبة له. بعد البيعة أمرين: أولهما، وحدة أساس الخلافة، والثانى، تغليظ حرمة دم المسلمين[3] .

ولا يخفى أن فى قول على، أن البيعة تمت على ما بويع عليه من كان قبله، تأكيد على وحدة أساس الخلافة، وعلى أن شرط ابن عوف، ما هو إلا مجرد تفصيل له وقول على أن الخيار لا يكون إلا قبل أن تقع البيعة، فيه تحديد لحق أهل الحل والعقد، وعودة بالمتمردين إلى حظيرة العدل، ما داموا لم يقبلوا الإحسان، وبيان أن صنيع عثمان فى عرض رد الأمر لطلحة ، وكذا أبو بكر من قبله، هو من باب الإحسان من جانب الخليفة، وليس العدل، والخارج على البيعة بعد أن تستوفى أركانها وتقع على وجهها، خارج على الجماعة مستبيح لدم نفسه[4] .

د ـ ويحرص الصحابة فى عملهم كفريق، على تأكيد انعقاد الإمامة، بمبايعة جمهور أهل الحل والعقد، وليس بإجماعهم. ويؤكدون قاعدة حرية البيعة [5]. فيتأخر سعد، وابن عمر عنها، ويقولان: « لا نبايع حتى يبايع الناس». وتتخلف عناصر أخرى من المهاجرين، منهم: عبدالله بن سلام، وصهيب بن سنان، وأسامة بن زيد، وقدامة بن مظعون، والمغيرة بن شعبة. وتتخلف عناصر أخرى من الأنصار عن البيعة العلنية،

---

(١) الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق ج ٢ ص ٢١٩.

(٢) عبدالرزاق، مرجع سابق ، ج٥ ص ٤٩٦ .

(٣) فلقد خطب بعد البيعة قائلا: «أيها الناس بايعتمونى على ما بويع عليه من كان قبلى. وإنما الخيار قبل أن تقع البيعة، فإذا وقعت فلاخيار. وإنما على الإمام الإستقامة، وعلى الرعية التسليم. وهذه بيعة عامة، من ردها رغب عن دين الإسلام». أبو حنيفة الدينورى ، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر و مراجعة : جمال الدين الشيال، القاهرة: البابى الحلبى ١٩٦٠، ص ١٤٠.

(٤) ويعد أن يصل على إلى التلميح بعدم شرعية خروج المتمردين على عثمان يضيف فى هذه الخطبة: «ألا إن الله فضل حرمة المسلم على الحرمات كلها. وشد بالإخلاص والتوحيد، حقوق المسلمين. والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ولا يحل لمسلم أن يؤذى مسلما بغير حق».ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٧ ص ٢٤٧.

(٥) المسعودى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٣٢٨ - ٣٢٩.ابن العربى ، مرجع سابق ص ١٤٧، ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ص٢٧٧ .

منهم: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وزيد بن ثابت، ورافع بن خديج، ومحمد بن مسلمة . ولكنهم يبايعونه سراً حسب ما صرحت به مصادر عديدة.

هـ ـ ويبدأ الصحابة، فى معالجة الأزمة، بالتنسيق بينهم. فنلاحظ أن طلحة، والزبير، الثابت سعيهما وإلحاحهما على عليّ لقبول الخلافة، يظهران أمام المتمردين أنهما بايعا مكرهين(١) ، تمهيدا للعب دور معين.

و ـ وتسعى الصفوة، إلى تثبيت قاعدة عدم الربط بين: البيعة، وبين المشاركة السياسية، والطاعة. فيعرض عليّ، على عبدالله بن عمر، رغم أنه لم يبايعه، أن يعمل أميرا له. ويقول على لابن عمر:«إنك مطاع فى أهل الشام. فسر فقد أمّرتك» ولكن ابن عمر يعتذر عن الإستجابة (٢) .

وبالمقابل، يفرق المغيرة بن شعبة بين: عدم البيعة لعلى، وبين حق على عليه، فى أن ينصح له فى سياسة أمر الأمة (٣). ويفرق وجوه الصحابة الذين بايعوا عليا بين البيعة له، وبين نصرته، ويرون أن نصرته مسألة اجتهادية، فيتخلف عنه فيها بعضهم (٤) .

٤ـ تثبيت إمامة قريش: سعى على بالتنسيق مع عدد من الصحابة، فى مقدمتهم: عائشة، وطلحة، والزبير، ومعاوية، إلى رد عدوان المتمردين، على إمارة قريش عبر تحرك سياسى محسوب، يتم بآلية تبادل الأدوار السياسية، نتابع أبرزمعالمه فيما يلى:

أـ حقيقة موقف فريق عائشة والحصيلة السياسية له:

بداية الخيط فى فهم دور عائشة، وطلحة، والزبير، هو ما ذكره الحافظ ابن كثير، والمسعودى، من أن الزبير، وطلحة، وعائشة، أقاموا فى مكة أربعة أشهر بعد مبايعة على (٥). وطلب على من الأعراب العودة إلى بلادهم. فرفضوا مغادرة المدينة (٦) وكان قتلة عثمان ممسكين بزمام الأمر فى المدينة ملازمين لعلى، وكان عددهم قريبا من ألفى مقاتل، ولم يكن فى أهل المدينة، مثل هذا العدد من المقاتلة، لأن الناس كانوا فى الثغور، وفى الأقاليم، وكان من العسير التصدى لهم بالمواجهة المباشرة، وهو نفس ما رآه عثمان، بالتشاور مع لفيف من الصحابة، فى مقدمتهم: عبدالله بن سلام من ضرورة تحاشى منابذة الصحابة لأهل الفتنة، ووجوب تحاشى المواجهة المباشرة معهم،

---

(١) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص٢٧٧.
(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء ، مرجع سابق ، ج٣ ص ١٤٩.
(٣) الدينورى ، مرجع سابق ، ص١٤٢.
(٤) ابن العربي، مرجع سابق ، ص ١٤٧.
(٥) إنظر: ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٤٧. المسعودى ، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٤٣.
(٦) ابن خلدون ، مرجع سابق ، ج٢ ص ١٠٥٧.

والسعي إلى دفعهم بأمثالهم، تفويتاً لخطتهم التى باتت مكشوفة، الرامية إلى تصفية أكابر الصحابة جسديا[1] .

وكان لابد من إجراء يؤدى إلى سحبهم خارج المدينة لرد خطرهم عن صفوة الصحابة، وحماية حرمة المدينة. واستخدم على فى بداية الأمر، وسيلة معينة لم تستطع بذاتها تحقيق هذه الغاية، فى مدة تطاولت شهوراً أربعة. وقوام وسيلة علىٍّ هذه، هى: الإصرار على الخروج إلى العراق [2] .

وضمن العمل كفريق، فى إيهام المتمردين أن المستهدف، ليس هم، وإنما صاحب الشام، يرد على بقوله:« إن الأموال والرجال بالعراق، ولأهل الشام وثبة أحب أن أكون قريبا منها،[3]. فهل يكون قريباً منها، وهو عقد النظام، للحرب أم لمنعها، وترتيب إعادة الأمور إلى نصابها الصحيح؟

وهنا طلب طلحة من على أن يبعثه إلى البصرة، ليأتيه بالجنود ليقوى بهم على شوكة هؤلاء المتمردين، وأن يبعث الزبير إلى الكوفة لذات الغرض، فاستمهلهم حتى ينظر فى الأمر[4]. واستقر الرأى، على خروج عائشة ، وطلحة، والزبير، إلى العراق على نحو ظاهره مخالفة على بسبب مسألة دم عثمان، مما يبرر سرعة خروج على والمتمردين من المدينة، لإعادتهم إلى الطاعة. فى حين أن الغاية الحقيقية، هى وضع المتمردين قريبا من جيوش الشام، التى دأبت على الطاعة، وعرفت الإستقرار فترة متطاولة تحت إمرة معاوية، فتظل تلك القوات حامية لثمار الفتوح الإسلامية والثغور، ومخضدة لشوكة أولئك المتمردين فى آن واحد، خاصة وأن الصفوة قد استقر بها الرأى، دوماً ، فى أحرج المواقف [كالوضع بعد موقعة جسر أبى عبيد] على إبقاء جند كل إقليم فيه، وتعبئة قوات الإحتياط لدعم نقاط الضعف[5].

وفى ذات الوقت، فإن مكانة طلحة، والزبير، لدى أهل البصرة، والكوفة، اللذين عاشا بينهم من قبل، ومكانة عائشة، كانت حرية بلعب دور مزدوج فى إطفاء الثائرة،

---

(١) انظر : ابن العربي ، مرجع سابق ، ص ١٤٧.

(٢) ولا يفوت الذهن حقيقة أن عليا، هو: صاحب فكرة أن الخليفة نظام للأمر، لا يجوز أن يحارب بنفسه، بل يجب أن يكون بعيدا عن ساحة القتال، ليكون فئة للقوات، إذا داهمها مكروه، ولكنه هذه المرة يصر على الخروج بنفسه، ويحاول عبدالله بن سلام وأشراف الأنصار تذكيره، إن كان قد نسي، بأن مكانه الطبيعى فى المدينة، وهو درس علمه للآخرين. ويقول له عقبه بن عامر البدرى: « يا أمير المؤمنين، إن الذى يفوتك من الصلاة فى مسجد رسول الله، أعظم مما ترجو من العراق، فإن كنت إنما تسير لحرب الشام، فقد أقام فينا عمر، وكفاه سعد زحف القادسية، وأبو موسى زحف الأهواز، وليس من هؤلاء رجل إلا ومثله معك ، والرجال أشباه، والأيام دول»ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٨ ص ٢٥.

(٣) الدينورى ، مرجع سابق، ص ١٤٣.

(٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، ج٧ ص ٢٢٧– ٢٢٨.

(٥) الدينورى ، مرجع سابق، ص ١٣٥، ص١٤٤.

والتحجيز بين الناس، وتخضيد شوكة قتلة عثمان [1].

وحرص على فور وصوله إلى الكوفة على تأكيد أمرين:

الأول: أن رسول الله ﷺ لم يعهد إليه فى الإمارة بشىء، وأقسم أنه« لو كان عنده عهد من رسول الله، ما ترك أبا بكر وعمر، يقومان على منبره، وأنه أول من صدق الرسول، ولن يكون أول من يكذب عليه» .

وثانيهما، هو إعلانه يوم الجمل« اللهم إنى أبرأ إليك من دم عثمان. ولقد طاش عقلى يوم قتل، وأنكرت نفسى، وأتَوا إلّى للبيعة، فقلت: « إنى لأستحى من الله، أن أبايع قوما قتلوا رجلا قال رسول الله فيه:« إنى لأستحيى ممن تستحيى منه الملائكة» [2].

ولابد من التأكيد، على حقيقة أن دعوى إثارة مبايعة طلحة والزبير مكرهين لا أساس لها من الصحة، فأساس الإلتزام السياسى، كما سبق بيانه مرارا، هو: الطاعة فى المعروف، وليس البيعة أو عدمها. وبذا، فإن هذه الدعوى مجرد تكتيك سوغ للبدريين ولكبار الصحابة عدم الخروج مع على، لما خرج ومعه المتمردين بحجة أنهم غير موافقين على محاربة عائشة، وطلحة ، والزبير. وفى ذلك يقول ابن كثير: «إنه لم يخرج مع على غير أربعة بدريين، أو ستة على الأكثر»[3].

ويلزم التنبيه على أنه لم يصح كذلك، أن الزبير وطلحة بايعا عليا، على أن يقتل قتلة عثمان[4]. لأنه لم يكن يخاف عليهم، أن ضبط قتلته لمحاكمتهم متعذر، فهم كانوا وسط قبائلهم، وذوى شوكة، وقتلهم يفتح بابا لا يسد، ذلك إن لم يكن هو المستحيل بعينه، آنئذ. هذا بالنسبة لرؤوسهم، ناهيك عن حقيقة أن قتلة عثمان لم يكونوا معينين بوجه قاطع، بدليل أن معاوية لما آل إليه الأمر، لم يستطع أن يقتل أحد منهم بحكم[5]. وإذا كانت القاعدة فى مثل هذه الجرائم الجماعية، هى: معاقبة الرؤوس المحركة وحدها، على نحو ما فعل النبى، فى إقامة حد القذف على كبار الضالعين فى حديث الإفك، دون غيرهم[6] ، فإن فريق عائشة يكون قد حسم مسألة دم عثمان، وهى نقطة ستيسر، بدورها، فهم حقيقة ما دار بين معاوية وعلى.

---

(١) وبالفعل، نجح هؤلاء الصحابة الثلاثة، فى البصرة، فى إقناع القبائل بأن تسلم إليهم كل منها من شارك مشاركة أكيدة فى قتل عثمان. وجاءوا بهم إليهم فأقاموا عليهم الحد قبيل موقعة الجمل، عدا عناصر محدودة لم تسلمها القبائل، لقى ثلاثة منهم حتفهم يوم الجمل، هم: حكيم بن جبله العبدى، وذريح بن عباد العبدى، وعلباء بن الهيثم السدوسى. وتكفلت موقعتا صفين، والنهر، بعد ذلك بتصفية ما تبقى من رؤوس القتلة.الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٥٦- ٣٦٤

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٨ ص ١٩٤، الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق ، ج٢ ص٢٨٦ – ٢٩١.

(٣) ابن كثير، البداية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٥٥.

(٤) الباقلاني ، التمهيد...... مرجع سابق ، ص ٢٣٠.

(٥) ابن العربي، مرجع سابق ، ص ١٤٦، ص ١٦٤- ١٦٨.

(٦) ابن كثير ، تفسير.........، مرجع سابق ، ج٣ ص ٢٧٢.

ولنتذكر أن الزبير لم يحارب عليا، ولم يتول إمارة، وأن طلحة كان زاهدا فى الإمارة، وأن فريق عائشة اقتنع، ذاك إن لم يكن مقتنعا أصلا، بضرورة التصالح مع على، وكان ذلك سبباً فجر المتمردون من أجله حرب الجمل، رغم إرادة على، وفريق عائشة. لذا يقول الرازى:« إن ما حدث من فريق عائشة أمر يحتمل وجوها فى تفسيره. وما دامت الأخبار واردة بتعظيم عائشة، وطلحة، والزبير، فإنه يجب رد أى إحتمال يعارض هذا الظاهر[1].

ب ـ إمكانيات التنسيق السياسى بين على ومعاوية:

فلنعد قراءة صفحة العلاقة بين على ومعاوية. ويمكن القول إبتداء بافتراض أن ثمة تنسيق بين هذين القطبين، فى رد عدوان المتمردين على نظام الخلافة. والأدلة على صحة هذا الفرض كثيرة نتناولها عبر سرد ما حدث بينهما:

وأول الأدلة المفضية إلى فهم حقيقة هذه العلاقة، هى: كلام وجهه على إلى طلحة والزبير فى حوار بينهم، أكد فيه أن مجال الشورى، هو: ما ليس فيه نص فى كتاب الله وسنة رسوله، وأن ما ليس فيه نص، لا يحسمه الخليفه برأيه وحده، بل برأى أهل الحل والعقد، وكل ذى رأى من الأمة [2]. منهج على، إذا، هو جعل الأمر شورى فيما ليس فيه نص.

فماذا عن رأى معاوية؟أكد معاوية لأهل الشام أنه لا ينازع عليا الأمر، ولا يطلب الخلافة، بل يريد جعل الأمر شورى بين المسلمين، على غرار ما فعل عمر، وإقامة حكم كتاب الله فى قتلة عثمان[3].

ولابد من وقفة هنا، لتحديد حقيقة مطلب معاوية الأخير. والسبيل إلى ذلك هو: ملاحظة أنه من الثابت أن قاتل عثمان لم يتعين، ولم يحدث أن سمى معاوية أشخاصا بذواتهم وجه إليهم تهمة قتل عثمان، وطلب تمكينه من القود منهم [4] والثابت أيضا، أنه كلما كان يجىء مبعوث من قبل معاوية، إلى على، كانت جماهير خفيرة تحتشد ويقولون: «كلنا قتلة عثمان فمن شاء فليرمنا» [5] ولم يكن ثمة سبيل إزاء ذلك، بداهة، غير السكوت عليهم، ومراعاة حدود الإمكانية السياسية، فى معالجة مشكلتهم[6].

وثانى هذه الأدلة تأكيد معاوية مرارا لرسل على أنه لا يرد على على قوله بأنه لم

(١) فخر الدين الرازى، معالم أصول الدين القاهرة: المكتبة الحسينية، ١٣٢٣هـ ، ص ١٨٢.

(٢) على بن أبي طالب، مرجع سابق ، ص ٤٦٢.

(٣) نصر بن مزاحم، وقعه صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة : المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٨٢ هـ، ص ٦٢، ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٧ ص ١٤٢.

(٤) ابن العماد، مرجع سابق ، ص٠ ٤.

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٧ ص ٢٥٩.

(٦) ابن حزم، الفصل في ....، مرجع سابق ، ج٤ ص ١٣٦.

يقتل عثمان وأن القتلة قتلوه، وليس له عليهم سلطان، وأنه لا يتهمه به، ولكنه أوى قتلته فليدفعهم إليه، ثم يجاب إلى الطاعة والجماعة.

ولا يفوت قارىء هذه الصفحة من التاريخ، ملاحظة خلو ما ورد عن مبعوثى على من أية إشارة إلى صعوبة تنفيذ مطلب معاوية، مع أن ذلك هو أول ما يتوارد إلى الذهن، لو كانت إثارة معاوية لهذا المطلب حقيقية، وعلى ظاهرها.

بل نطالع، إبداء معاوية تسليمه بدفع على، بأن المتمردين قتلوا عثمان فى سلطانه، ولم يكن له عليهم سبيل. وبلغة أخرى، يقر معاوية بخلو ساحة على من مسؤولية دم عثمان[1] وتأسيساً على ذلك، فإن ورقة مطالبة معاوية بتسليمه قتلة عثمان، لا يمكن إلا أن تكون أداة للضغط على المتمردين على إمرة قريش، كى ينصاعوا لعلى أمدا يكفى لتعليمهم مبادىء سياسية، أهمها: عدم مفارقة الجماعة، وعدم جواز أن ينصبوا من أنفسهم حكما، وخصما، فى آن واحد، كما فعلوا بعثمان.

وبذا يتمحور الحوار بين على ومعاوية حول قضية واحدة ، فى حقيقة الأمر هى: أسباب تعزيز أساسيات نظام الخلافة، مع محاولات محسوبة، غايتها تأمين تولية معاوية الأمر بعد على. وهى فرضية بحاجة إلى ركائز تستند عليها، فى كلا شقيها. ويمكن رصدها، من ثنايا الحوار، بين فريق على، وفريق معاوية.

فعلى صعيد الشق الأول ، وهو : التأكيد على الأصول السياسية لنظام الخلافة، دار سيناريو المعالجة بين فريقى على، ومعاوية، على النحو التالى: يبدأ على الخطوة الأولى بإيفاد مبعوث هو : جرير بن عبدالله، السياسى المخضرم، إلى معاوية لتبليغه رسالة نصها« أن الناس قد اجتمعوا، على وبايعونى، فادخل فى السلم أو ائذن بحرب»[2] ويطلب معاوية، من جرير، فى الخطوه الثانية، عدم تعجل الرد، إلى أن يستشير أهل الشام فى الأمر. ولا يفوتنا أن القاعدة هى: حرية البيعة، وهى قناعة على نفسه. بدليل أنه لما أشار عليه الأشتر« بتأديب من يتخلف عن بيعته باللسان، فإن أبوا فالحبس»، قال له على:« بل أدعهم ورأيهم الذى هم عليه»[3]. فلماذا لا يعزل معاوية، فحسب، دون أن يلزمه بالبيعة؟

وتتمثل الخطوة الثالثة، فى عودة جرير، لا ليبلغ علياً بعدم امتثال معاوية، وإنما ليبين له، جهاراً، أن معاوية مطاع فى الشام. ويقترح عليه أن يوليه على الشام ومصر، وألا

(١) خاصة وأن عثمان نفسه، وعمرو بن العاص، الذى هو الساعد الأول لمعاوية هما اللذان رتبا هذه القاعدة، لما قتل عبيد الله بن عمر، الهرمزان، لما قال عمرو لعثمان:«إن الله أعفاك أن يكون هذا الأمر فى ولايتك». فتفرق الناس على قول عمرو. وقامت شبهة درأت الحد، رغم تعين ذات القاتل، وودى عثمان القتلى. فما بالنا، وقاتل عثمان قد قتله قبل ولاية على . وهو علاوة ـ على ذلك ـ غير متعين؟ . الذهبى ، تاريخ الإسلام......، مرجع سابق، ج٢ ص ١٧٤.

(٢) الدينورى ،، مرجع سابق ، ص ١٤١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٢.

تكون لأحد بعد عليٍّ ، على معاوية بيعة(١).

ويزيد الموقف وضوحاً، بخطوة رابعة، هي: إعلان ابن عباس وهو أقرب المقربين من على أنه يتوقع أن يلي معاوية الأمر بسلطان خوله الله له، كولي لدم عثمان الذي قتل مظلوما. بل يصل ابن عباس - تكتيكيا - إلى حد القول، بأنه كان من الأصلح لعلى أن يعتزل،ولا يقبل الخلافة أصلا، لو أراد أن تستقيم له»(٢).

ويكتب معاوية، في خطوة خامسة، إلى سعد بشأن «رد الأمر شورى». فيرسل إليه:« أن عمر جعل الشورى لمن تحل له الخلافة من قريش، فلم يكن أحد أحق بها من صاحبه، إلا باجتماعهم عليه، وعلى هو الأولى بهذا الأمر»(٣).

نحن، إذا ، أمام فريق ، دعوته واحدة، ومسعاه واحد، هو : إعادة تثبيت قواعد الشورى بعد العدوان على عثمان. فلنتابع أساليب تنمية الصفوة لهذه الآليات عبر تكرار هذه الخطوات.

في هذا الإطار يقول على للحسن: «إن البيعة لا تكون إلا لمن حضر بالحرمين من المهاجرين والأنصار، وفي مقدمتهم أهل بدر، فإن رضوا، وسلموا، وجب على جميع الناس الإقتداء بهم. فهم شهود الناس في ولايتهم، وأمر دينهم. وكل البدريين قد بايعوا عليا، أو دخلوا في طاعته(٤).

ويضغط عليّ، على هذا الجذر، محاولا تثبيته من خلال التكرار، فيبعث إلى معاوية أن :« البيعة حق لمن كان بالمدينة من المهاجرين والأنصار، وليس للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد »(٥) . وهي رسالة موجهة إلى المتمردين بالأساس ، تخاطبهم على قدر عقولهم، وتحذرهم من أن البيعة لازمة، والطاعة واجبة على من بايع ، ومن لم يبايع. وأن من أراد شق عصا الطاعة سَيُقَاتَل حتى يذعن لما دخل الناس فيه.

ولا يخفى على ذى بصر، من مطالعة رسائل على إلى معاوية، وطريقة الأخير في الرد، أنه أمام فريق واحد، يسعى إلى تأصيل المفاهيم الرئيسة لنظام الخلافة، من خلال التكرار(٦).ويكشف على، على مهل، عن حقيقة علاقته بعثمان، فيعلن في الكوفة: «بايعت

(١) ابن كثير، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، ج٨ ص ١٢.
(٢) ابن كثير ، تفسر........، مرجع ساق، ج٣ ص ٣٨- ٤٠.
(٣) نصر بن مزاحم، مرجع سابق ، ص ٧٤- ٧٥.
(٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ، مرجع سابع ، ج٧ ص ٢٥٦- ٢٥٩.
(٥) الدينورى ،مرجع سابق ، ص١٥٧.
(٦) فكل كتب على إلى معاوية لا تتضمن غير عدم الربط بين البيعة وبين لزوم الطاعة، وتهديد كل من تسول له نفسه، خرق هذه القاعدة. وكتب معاوية لا تخرج عن الإلحاح على لزوم عدم تضييع دم عثمان، أو بالأحرى، إثبات أنه: لا حق للمتمردين في الإفتئات على إرادة الأمة، وحرمانهم من جنى أى ثمرة، في مجال صنع القرار السياسى من وراء فعلتهم الشنعاء بعثمان، وذلك بدعوة على إلى «شورى تحملنا وإياك على الحق، بأن تسلم إلينا القتلة، وتتخلى عما أنت فيه، حتى نجعلها شورى بين المسلمين يختارون لأنفسهم من رضوا وأحبوا». المرجع السابق، ص ١٤٦.

عثمان فأديت له حقه، وعرفت له طاعته، وغزوت فى جيوشه، وكنت آخذ إذا أعطانى وأغزو إذا أغزانى، وأضرب بين يديه الحدود بسوطى . فلما أصيب نظرت فى أمرى، فبايعنى أهل الحرمين، وأهل هذين المصرين»[١].

ويمهد على، لترسيخ فكرة أن الخلاف بينه وبين معاوية، هو خلاف على الإمارة، فيعرض عليه أن يبارزه، فأيهما قتل صاحبه تولى الأمر[٢]. ويرفض معاوية. وهذا القول من على لا يمكن إلا أن يكون إشارة لتمهيد الأذهان لفكرة إمكانية تولى معاوية الأمر. وإشارة من طرف خفى، إلى إدانة صنيع المتمردين بعثمان. إذ منذ متى كانت الإمارة بالمغالبة؟

ومن المقطوع به أيضا أن المقصود من إثارة معاوية لمسألة« رد الأمر شورى» ليس الطعن فى إمامة على ، وإنما هى مجرد محاولة لتأكيد أن أساس شرعية بيعة على هو: ارتكازها على بيعة أهل الحل والعقد، وعدم قبوله أخذ البيعة بالأصالة من المتمردين. والأدلة على ذلك عديدة.

فلا أساس لما راود خيال البعض، من أن أحداً خرج على إمامة على، أو طعن فيها ، فهى منعقدة بإجماع جمهور أهل الحل والعقد عليه»[٣] ويؤكد ابن حزم، وابن العربى، أنه لم يرد أن عائشة ومن معها نازعوا عليا الخلافة، ولم يكن مجيئهم إلى البصرة لخلع على، لأن الخلع لا يكون إلا بنظر الجميع بعد الإثبات والبيان وكان هدفهم الوحيد، هو: قطع الشغب، والإصلاح بين الناس[٤] . ولم ينكر معاوية إمامة على، واستحقاقه للخلافة. ولا صحة لزعم البعض، بأن معاوية شكك فى صحة بيعة على [٥] بل وصل الغزالى فى تأكيد هذه النقطة إلى حد الإستدلال على أن البيعة تقطع مادة الإختلاف، بقوله، بأنه لم يحدث اختلاف بشأن إمامة الأربعة الأول، وقد تولوا بالبيعة[٦].

ولم يصمم أهل الشام، على مناصرة معاوية فى طلب دم عثمان، إلا لما أكد لهم أنه لا ينازع عليا الأمر[٧].

والثابت ، أن مسألة رفع المصاحف من جانب فريق معاوية في صفين [٨]، لم تكن

---

(١) السيوطى، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٨٤.

(٢) الدينورى ، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(٣) نصير الدين الطوسى، تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. القاهرة: المطبعة الحسينية ، ١٣٢٣ هـ ، ص ١٧٦.

(٤) ابن العربى ، مرجع سابق، ص ١٥١- ١٥٢.

(٥) محمد الخضرى ، محاضرات في ......، مرجع سابق ، ج١ ص ٢٢٥.

(٦) أبو حامد الغزالى ، الإقتصاد في الإعتقاد ، تحقيق : محمد مصطفى أبو العلا، القاهرة: مكتبة الجندى ، ١٩٧٢، ص ٢٠٢.

(٧) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ١٤٠.

(٨) الدينورى ، مرجع سابق ، ص ١٨٩.

الإجراء الأول من نوعه. فلقد رفع كعب بن سور، قاضي عمر، بأمر عائشة، المصحف، ومشى به بين الصفين، يوم الجمل، داعياً إلى تحكيمه(١). كما عرض على، يوم الجمل، تحكيم كتاب الله (٢). ومع رفع المصاحف يوم صفين، وقبول الفريقين الإحتكام إلى كتاب الله، إنزاح الستار عن المزيد من خيوط التنسيق بين الجانبين.

فلقد فهم المتمردون، أن القضية ليست تطلعا لإراقة دماء بعض الناس قلوا أو كثروا، فداء لدم عثمان، وإنما تثبيت حدود نظام الخلافة، ورد عدوانهم عليه(٣) .

ج ـ المبادىء السياسية التى أرساها التحكيم: ليست عملية التحكيم، فى حقيقة أمرها، غير درس رفيع المستوى للأمة، فى معالجة أى نزاع سياسى، ينشب بين صفوفها.

فلنبدأ بتدبر بعض معطيات وثيقة التحكيم (٤) ، والتى يمكن تقسيمها إلى قسمين: أحدهما يتعلق بالمضمون، والآخر، بالإجراءات الشكلية لعملية التحكيم.

أما بالنسبة للقسم الأول: فالملاحظ أن هذه الوثيقة نصت على أن طرفى القضية، ليسا عليا ومعاوية، بشخصهما، وإنما بصفتهما. فعليٌ: عن أهل العراق شاهدهم وغائبهم، ومعاوية: عن أهل الشام شاهدهم وغائبهم. وفى هذا البند ذاته تلميح لقاعدة سريان بيعة الإمام، بعد إنعقادها بجمهور أهل الحل والعقد الحاضرين فى محل العقد، وإلزامها للغائب، وتوجيه الأمة عند الإختلاف إلى تفويض الأمر لوكلاء يتشاورون فى الصالح العام، ويتفاوضون بهدوء وحكمة باسم موكلهم.

ومادة الحكم فى القضية ـ ثانياً ـ هى القرآن الكريم من فاتحته إلى خاتمته، وسنة رسول الله . وأساس اختيار كل حكم، هو: رضا حزبه به، وإذا توفى قبل النظر فى القضية، فإن فئته تعين واحداً ترضى عدله، يحل مكانه. ومعنى ذلك، أن الجانبين يسلمان ـ مبدئياً ـ بوجود حل، حتماً ، للنزاع، فى القرآن والسنة، وبأن الأساس الوحيد لتسمية وكيل يتم التفويض له، هو: الرضا، وأن سلطة الأمة حاكمة فى النزاع الذى يكون الخليفة طرفا فيه.

---

(١) ابن قتيبة، المعارف، مرجع سابق ، ص ٤٢٠.

(٢) ابن مزاحم، مرجع سابق ، ص ٥.

(٣) دليل ذلك، هو: الرد الفورى من جانب المتمردين على قبول على التحكيم، بقولهم: « لا حكم إلا لله» وحمل عليٌ قولهم، ليس على تعين القتال حتى يفىء معاوية ومن معه، وإنما على معنى واحد مغاير، هو: رفضهم مبدأ الإمارة.فرغم عملية التنشئة الرفيعة، التى قام بها على لأهل العراق، فإنه ظل بينهم فريق يرى جواز ألا يكون فى العالم إمام أصلا. وفريق يرى الإمامة فى غير قريش، للحر، والعبد، على السواء. وهو نفس الداء الذى قتلوا بسببه، وحده، عثمان. الشهر ستانى ، الملل والنحل. القاهرة: مكتبة السلام العالمية، د.ت، ص ١٢٤- ١٢٥ .

(٤) راجع نص الوثيقة في : د. حميد الله الحيدر أبادى ، الوثائق السياسية في العهد النبوى في الخلافة الراشدة، مرجع سابق ، ص ٣٥٩- ٣٦١، المسعودى بو مرجع سابق ، ج٢ ص ٢٧١- ٢٧٣ .

وفى أخذ على ومعاوية، بصفتهما، عهداً على الحكمين، أن يتخذا القرآن إماماً، لا يعدوانه إلى غيره فى الحكم، فيما وجداه مسطورا فيه، وما لم يجدا فيه يردانه إلى سنة رسول الله الجامعة، لا يتعمدان لها خلافاً، ولايبغيان فيها شبهة، دليل على وحدة الأساس الحاكم لكل الحركة السياسية، وليس لأمر الخلافة وحده.

ونصت الوثيقة - ثالثاً - على أنه إذا التزم الحكمان بالكتاب والسنة، فحكمهما ملزم. والأمة نصير لهما على ما قضيا به. وعلى الأمة عهد الله وميثاقه فى هذا الأمر، وهم جميعا يد واحدة على من أراد فيه إلحادا أو ظلما أو خلافا. أما إن لم يحكما بما فى كتاب الله وسنة رسوله، فحكمهما رد عليهما. وبالمقابل، أخذ الحكمان عهداً بالأمان على أنفسهما، وذويهما، وأموالهما. ومعنى ذلك، أن رضا الأمة هو أساس نصب الحاكم، ولكنه ليس هو أساس طاعته. ومن حق الحاكم أن يضمن له أهل الحل العقد، والأمة الأمن على نفسه وذويه وماله، ليتمكن من الفصل فى الخصومة، وإقامة كتاب الله وسنة رسوله، والأمة كلها يد واحدة فى كفالة الإلتزام بهذه الأسس.

ولا يخفى أن هذه الوثيقة، بذاتها، تدين الكيفية التى تصرف بها المتمردون تجاه عثمان، جملة وتفصيلاً.

أما بالنسبة للجانب الشكلى، فالملاحظ - رابعاً - أن هذه الوثيقة قد وقع عليها ستة وعشرون رجلا من فريق على، وأربعة وعشرون من فريق معاوية ولم يسم الجانبان موضوع التحكيم وقصروا الحق فى حضوره على من يختاره الطرفان، ونصت الوثيقة على إرجاء، إنعقاد التحكيم سنة تكون فترة مفاوضة، ورفع السلاح بين الجانبين، وتكون السبل آمنة، والناس آمنون على أنفسهم، وأهليهم، وأموالهم، إلى إنقضاء الأجل، وللحكمين تعجيل الموعد، وليس لهما تأخيره. فما هى غايات هذا الجانب الشكلى؟

أما الغاية من الإكثار من الشهود، فهى: توضيح أن هذه الوثيقة عقد غير عادى، وتوسيع نطاق المشاركة السياسية، ونطاق الإلتزام بالوثيقة.

وفى نفس الوقت، فإن قصر الحق فى حضور التحكيم، على من يختاره الطرفان، تثبيت لمبدأ صفوية الحوار فى المسائل السياسية الدقيقة، على غرار صنيع عمر فى الشورى.

أما النص على هدنة لمدة عام، مقرونة بترتيبات، لا مسوغ معها لإستمرار التعبئة، فهو سبيل ظاهر لمحاولة لتسريح القوات، وإنهاء، إمكانية تجدد المواجهة العسكرية. وهو ما فعله معاوية حيث سرح القوات المرصودة لتلك المواجهة، والتى كانت فى صفين، فور توقيع وثيقة التحكيم. وكذا فعل على، عدا الخوارج الذين لم يمتثلوا له، والذين هم المستهدفون، فى واقع الأمر، بعملية التحكيم، والتى رأوا فى قبوله لها إجراء كاشفا،

عن أنه لا يسلم، فى الحقيقة، بأن فئة معاوية فئة باغية، وإلا للزمه حربهم حتى يفيئوا إلى أمر الله. ومعنى ذلك، بمفهوم المخالفة، أن هؤلاء الخوارج هم الفئة الباغية.

ولنتأمل ما ورد فى الوثيقة من أن تلك السنة «فترة مفاوضة» وفى توجس الخوارج خيفة من هذه المهلة، وسؤالهم عليا« لم جعلت أجلا قبل تنفيذ الحكم؟» ورده بقوله، وبلا مواربة: لعل الله يأتى فيه بالهدنة، بعد افتراق الأمة»[1]. زد على ذلك، أن عليا ومعاوية، أطالا تلك الفترة أكثر من سنة. فلقد تم إبرام وثيقة التحكيم فى ١٣ صفر عام ٣٧ هـ، وتم تنفيذ التحكيم فى رمضان سنة ٣٨ هـ، أى بعد تسعة عشر شهراً[2].

ثم تأتى ـ خامسا ـ الدلالة السياسية لنمط صياغة وثيقة التحكيم، ونشر مضمونها:

حرص الإمام على، على نشر مضمون وثيقة التحكيم على أوسع نطاق. وكلف ممثلين له بقراءتها في محال القبائل، وشتى المحافل (٣)، وكأن نشرها غاية فى حد ذاته، رغم تفجر معارضة لها.[4]

أما عن عدم تسمية موضوع التحكيم بشكل قاطع، مع أن المستهدفين به فهموه، وصرح به على نفسه، ولم يحاول أن ينفى فهمهم له أو يموه عليه، فهو إشارة ضمنية إلى استمرار التزام الصفوة بالكشف المنضبط لأبعاد اللعبة السياسية، وتغليفها دائما، بقدر من الغموض الهادف. وهو ما يفهم من النص فى الوثيقة على أن للحكمين أن يعجلا بعملية التحكيم، وليس لهما أن يؤخراها. وإذا لم يحكما حتى ذلك الأجل، فالفريقان على أمرهما الأول فى الحرب، ولا يخفى أن غاية ذلك هو الإيحاء للمتخوفين من أثر هذه الهدنة وترتيباتها، أن تلك المدة قد تتقلص إلى حد العدم، وأن الخيار العسكرى لم يدفن، ثم يجيء التنفيذ ـ كأمر واقع ـ مخالفا لذلك، بإرادة الموكلين، وليس الحكمين.[5]

ولا مناص هنا من التساؤل: ما هو موضوع التحكيم؟ وهل من سبيل لتحديد أبعاده السياسية بشكل قاطع، وإزاحة مسحة الغموض عنه؟ ربما يمكن ذلك فى ضوء لفيف من المؤشرات:

---

(١) المرجع سابق، ص ٣٦١.

(٢) على منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولى العام ، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٧١ ص ٢٢١ – ٢٢٢.

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٦، ج١ ص ٦٣– ٦٤.

(٤) ابن خلدون ، مرجع سابق ، ج٢ ص ١٠١٤.

(٥) د. حميد الله ، الوثائق السياسية، مرجع سابق، ص ٣٦١ و د. إبراهيم العدوى ، تاريخ العالم الإسلامى ، القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، د.ت، ج١ ص ١٥٩، الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٣٤.

أولها، أن إحالة الخلاف إلى التحكيم دليل، فى حد ذاته، على أن موضوعه ليس أمر قتلة عثمان، لأن ذلك، ببساطة، حد يحسمه القضاء. والقاعدة أن ثمة مسائل لا يجوز فيها التحكيم شرعا، فى مقدمتها: إقامة الحدود، والقصاص(١).

وثانيها، أنه لا يمكن اعتبار فئه معاوية، فئه باغية، وكذا المخلصين لعلى(٢)

وثالثها، أن فى تصريح على بأن مقولة« لاحكم إلا لله» مرادفة لمقولة« لا إمارة » دليل صريح على أن موضوع التحكيم، هو: حتمية إقامة خليفة بوجه خاص ، وأمر نظام الخلافة بوجه عام. ويؤكد ذلك أيضاً قول ابن عباس للخوارج: إن الله أمر بالتحكيم فى قتل صيد. فكيف فى إمامة قد أشكلت على المسلمين؟(٣).

ومما يؤكد ذلك أيضاً، الحاح على بعد صفين مباشرة، على أنه لابد من إمارة كمطلب مهم فى حد ذاته، حتى بصرف النظر عن مضمونه، والأهم من ذلك، هو دعوة على الأمة أن لا تكره إمارة معاوية. وبذا يتضح أن موضوع التحكيم، هو : الإمارة، مع إشارة ضمنية إلى إمكانية ترشيح معاوية لها(٤) .

هذه هى أهم مؤشرات المبادىء التى أرستها الصفوة فى مرحله ما قبل التحكيم. فماذا عن عملية التحكيم ذاتها؟.

حضر التحكيم لفيف من وجوه العرب، وكان بمصاحبة الحكمين ربعمائة مقاتل من طرف على، ومثلهم من طرف معاوية. فما هو القرار الذى توصل إليه الحكمان، وهما من خيار الصحابة، ولم يكن الاجتماع قاصراً عليهما؟(٥).

أكثر بعض الباحثين من التخمينات، المبنية على رؤية مبتورة، فى تحديد قرار التحكيم.

فزعم بعضهم، أن موضوع التحكيم هو إسناد أمر تسمية خليفة إلى الحكمين، وكانت خدعة مزعومة من عمرو، مخالفة لما تم الاتفاق عليه(٦) . وهو قول لا أساس له.

---

(١) أحمد بن عبد العزيز المبارك، " نظام القضاء في الإسلام" ضمن بحوث مؤتمر الفقه الإسلامى ، جامعة محمد بن سعود، ١٩٨٤، ص ١٩٢.

(٢) دليل ذلك القاطع، هو: حديث رسول الله ﷺ الوارد فى الصحيحين، الذى قال فيه عن الحسن «إن ابنى هذا سيد، وعسى الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». فكلتا فئتى على ومعاوية عظيمتان. ومن الملفت للنظر، أيضا، أن عبارة« تقتل عمار الفئة الباغية»، لم ترد فى رواية البخارى. فنص ما أخرجه صاحب الصحيح، عن أبى سعيد، هو قوله:« كنا نحمل فى بناء المسجد لبنة لبنة، وعمار يحمل لبنتين لبنتين، فأخذ الرسول ينفض التراب عنه، ويقول« ويح عمار يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار». ونبه الشوكانى على عدم وجود العبارة المذكورة فى هذا الحديث فى الصحيحين. إنظر : الشوكانى ، در السحابة ، مرجع سابق، ص ٢٦٦ ص ٨٨.

(٣) الدينورى ، مرجع سابق ، ص ١٦٤– ١٦٩.

(٤) انظر: حسين نصار ، المختار من الكامل للمبرد، مراجعة: مصطفى السقا، القاهرة: وزارة الثقافة، ١٩٦٠، ص ٢٢٩.

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ٧ ص ٢١٦

(٦) الذهبى ، تاريخ الاسلام، مرجع سابق ، ج٣ ص ٢٣٢– ٢٣٦.

فإن كان عمرو قد خالف ما تم الإتفاق عليه، فما الذى منع أبا موسى أن يرد عليه؟ وما الذى منع وقوع مواجهة بين قوات معاوية، وقوات على التى كانت مصاحبة للحكمين؟ ولو تجاوزنا عن كل ذلك، فما قول دعاة الخدعة أمام تأكيد مصادر أخرى من بينهما: المسعودى، المعروف بتشيعه، : أن الحكمين أثبتا ما اتفقا عليه فى وثيقة تحمل توقيعهما، ولم يحدث أن خطب عمرو وأبو موسى على الإطلاق ، كما لم يخرجا عما اتفقا عليه؟(١) .

وبالمثل ، فإن دعوى البعض أن الحكمين عزلا عليا، ومعاوية، قول لا يقوم على ساق.(٢).

وكما يقول القاضى ابن العربى، فإن مقولة خلع أبى موسى الرجلين كذب لا محالة، إذا لم يكن معاوية خليفة، ولا يطلب آنذاك أن يكون خليفة(٣).

واستشهد الخطيب بأبيات شعر للشاعر ذى الرمه، امتدح فيها حصافة أبى موسى فى التحكيم، فى نفى تلك التخرصات، ووصفها بأنها« نتاج جهل. وقلة دين، ممن يروجها»(٤)' ويعضد ذلك اجماع لفيف من أمهات المصادر التاريخية، على أن القرار الحقيقى لهيئة التحكيم هو ، بتعبير الدينورى،: « جعل الأمر شورى بين المسلمين يولون من أحبوا»، وبتعبير ابن مزاحم« رد الأمر شورى يختارون لأنفسهم من أحبوا » (٥). أو بتعبير المسعودى« تولية الأصلح بمشورة المسلمين»(٦).

ولدقة الموقف، فإن المرء يلمس العذر للباحثين فى خطئهم فى تلمس حقيقته. ويكفى القول، بأنه التبس على مفكر كبير، مثل الحافظ ابن كثير(٧).

ويثير ذلك سؤالا محوريا: متى يبدأ قرار التحكيم برد الأمر شورى؟.

---

(١) المسعودى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٢٧٧- ٢٨٥.

(٢) ولقد أتى مفكر إسلامى معاصر على هذه الأكذوبة من أساسها، بحجج بسيطة، وبدهية، حيث أشار إلى أن الخلاف بين على ومعاوية، لم يكن حول الأحق بالخلافة. ولم تكن لمعاوية أية صفة قانونية، لأن عليا لم يثبته فى منصبه، فلا محل للقول بعزله، ولا يملك الحكمان عزل معاوية عن قرابته، ولا عن المطالبة بدم عثمان كولى له. وليس بمعقول- بالتالى- بالنسبة لرجل ضليع فى القضاء، والسياسة، أن يتخذ قرارا لا محل له بهذا الشكل . انظر: د. محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى......، مرجع سابق، ص ٦٥- ٧١.

(٣) ابن العربى ، مرجع سابق ، ص ١٧٤.

(٤) انظر : حاشية الخطيب على هامش: ابن العربى، مرجع سابق ص ١٧٥.

(٥) انظر: ابن مزاحم، مرجع سابق ، ص ٥٤٥، الدينورى ، مرجع سابق ص ٢٠٠.

(٦) المسعودى، مرجع سابق ،ج٢ ص ٢٨٥.

(٧) فرغم اهتدائه لحقيقة قرار التحكيم، حيث قال. «اتفق الحكمان على جعل الأمر شورى، ليتفق الناس على الأصلح. ولم يستثنيا عليا ومعاوية» . فإنه وقع فى القول، بأن عمرو خشى مغبة ترك الناس بلا إمام، فسمى معاوية . ولا يدرى الباحث كيف يستقيم ذلك مع نص القرار على جعل الأمر شورى بين الناس ليتفقوا على الأصلح. وهل لم يتبين عمرو هذا الخطر المزعوم إلا بعد خروجه من قاعة المؤتمر؟ وما هو ذاك الخطر، وعلى قائم بالأمر فى العراق، ومعاوية فى الشام على أقل تقدير؟. ابن كثير، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، ج٧ ص ٣٠٩.

تفيد القرائن اللاحقة لعملية التحكيم أن ذلك يكون بعد وفاة على، وأن الحكمين لم يتعرضا لإمارة على بنقض، وإنما أرادا ترتيب اختيار خلف لعلى. وثمة شواهد خمسة على ذلك:

أولها: ما رواه الدارقطنى، من أن عمرا سأل أبا موسى بعد التحكيم: ما ترى فى هذا الأمر؟ قال: « أراه فى النفر الذين توفى الرسول، وهو عنهم راض» فسأله: فأين تجعلنى أنا ومعاوية؟ قال: إن يستعن بكما ففيكما معونة، وإن يستغن عنكما فطالما استغنى أمر الله عنكما» ومعنى ذلك، استمرار المشاورات بعد التحكيم (١).

وثانيها: قول الخطيب أن ما اتفق عليه الحكمان، هو: أن يعهد بأمر خلافة المسلمين، إلى اعيان الصحابة الباقين على قيد الحياة؛ الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، ويبقى التصريف العملى لإدارة البلاد التى كانت تحت يدى على ومعاوية، على ما هو عليه إلى حين انجاز ذلك(٢) .

وثالثها: أنه لم يبايع أهل الشام لمعاوية إلا عام ٤٠هـ بعد أن قتل ابن ملجم، عليا بن ابى طالب(٣)، ولم يصبح معاوية خليفة إلا لما بايع له الحسن، وسلمه الأمر عام الجماعة (٤١ هـ)، واجتمعت عليه كلمة الأمة (٤).

ورابعها: إشارة ابن كثير إلى نقطة هامة بعد التحكيم، مفادها: أنه جرت بين على ومعاوية عام ٤٠ هـ المهادنة على وضع الحرب بينهما، وأن تكون العراق لعلى، ولمعاوية الشام، ولا يدخل أحدهما على صاحبه فى عمله بجيش، ولا غارة، ولا غزو. واستقر الأمر على ذلك، وهو ترتيب، من الواضح، أنه يبقى على إمارة على، وفيه تأكيد على استمرارية تمسك الأمة بأسرها بإمامته قبل، وبعد التحكيم(٥) . وخامسها، أن فى قرار التحكيم، إشارة قوية إلى ترشيح معاوية ، بعد على. فعدم استبعاد ترشيحه أثناء التحكيم، وبعده، بمثابة شهادة من الحكمين على أنه لم يطلب الخلافة. اذ لو طلبها لما صلح للترشيح لها. وقول المسعودى أن الحكمين« اتفقا على قرار يقضى بتولية« الأصلح بمشورة المسلمين»، عبارة دقيقة تعنى ، ضمنيا، ترشيح معاوية. فلم يكن أحد أعلم منه بالسياسة ، وأقدر على سياسة الأمة آنئذ. ولكن الحكمان، وهما يرسيان من

(١) المرجع السابق، ج٧ ص ٢٨٢– ٢٨٣، ابن العربى ، مرجع سابق، ص ١٨– ١٨١

(٢) انظر: حاشية الخطيب على هامش: ابن العربى ، مرجع سابق ، ص ١٧٤.

(٣) ابو بكر البغدادى، تاريخ بغداد، القاهرة : مكتبة الخانجى ، ١٩٣١، ص ٢١٠، ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ١٥ – ١٧.

(٤) الدياربكرى، مرجع سابق ، ج٢ ص ٢٨٩.

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية ، مرجع سابق، ج٧ ص ٣٥٢ ويشهد بذلك، أيضا، معاوية، للحسن بن على، لما أرسل إليه، «أن قد بايعنى الناس بعد على، فادخل فيما دخلوا فيه»، فرد بقوله:« لو أعلم أنك أضبط للرعية منى، وأحوط على الأمة، وأحسن سياسة، واقوى على جمع المال وأكيد للعدو، لأجبتك وسلمتك الأمر بعد أبيك» أبو الفرج الأصفهانى، مقاتل الطالبيين ، شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة:: البابى الحلبى ١٩١٩، ص ٥٦– ٦١.

جديد قاعدة حتمية الإمارة، أوقفا سريان الترشيح على رأى بقية من توفى الرسول وهو عنهم راض، وعلىٌ هو قطبهم بلا ريب، وتكتموا على ذلك الترشيح بقدر. والملاحظ، أنهما عاد بذلك، بالأمة إلى نفس النقطة التى تم فيها اختيار عثمان للخلافة، محققين نصرا مبينا على مؤامرة المتمردين على خلافة قريش، ورغبتهم فى إخضاع الأمة لمآربهم الخاصة، وهو ذات المطلب الذى رأينا كيف ألح الصحابة كلهم على إعادة تثبيته.

د ـ وتابعت الصفوة بعد التحكيم دورها فى تثبيت نظام الخلافة. ويبدأ ذلك برد علىٌ على من سأله: ألا تستخلف؟ فقال: لا، ولكن أترككم إلى ما ترككم اليه رسول الله ﷺ . فإن يرد الله بكم خيراً، يجمعكم على خيركم، كما جمعكم على خيركم بعد رسول الله.(١) فيقول له جندب بن عبدالله : «أنبايع الحسن إن فقدناك؟» فيقول: ما آمركم، ولا أنهاكم. أنتم أبصر»(٢).

وهكذا يلح على، على أن النبى لم يستخلف، وأن أبا بكر كان هو الأحق بالخلافة بعد رسول الله ، ويشير بقوة إلى معاوية، ولكن دون النص عليه. وبذا تتأكد صحة الشق الثانى من الفرضية السابق طرحها بخصوص التنسيق بين على ومعاوية. فالأمر فى النهاية، وبموجب قرار التحكيم، شورى بين أهل الحل والعقد. أما الجديد فهو نص علىٍّ، على عدم حرمان ابنه من الإمامة، لمجرد أن أباه كان إماما، فيما لو أرادته الأمة، وارتضت المبايعة له. وهو نفس ما أكده الحكمان بإثارتهما إمكانية ترشيح عبدالله بن عمر للخلافة(٣) .

وتواصل الصفوة حركتها المحسوبة، بتأكيد ابن مسعود بعد وفاة علىٍّ، أن الجماعة لا تجتمع على ضلالة، وتأكيد أنس« أن الجماعة مع الأمراء»(٤) .

ويعرض قيس بن عبادة، البيعة على الحسين، قائلا: «إبسط يدك أبايعك على كتاب الله ، وسنة رسوله، وقتال المحلين». فيرد الحسن:« بل على كتاب الله وسنة نبيه، فإنهما يأتيان على كل شرط». فبايعه أهل الكوفة على ذلك.(٥)

ولم يرفض الحسن بيعة يعلم أنها جزئية من أهل العراق، يركن إليها فى أداء الدور الذى بشره به جده، ألا وهو: إبرام الصلح. ولوحدة وجهتى الحسن ومعاوية، فإنه لم

---

(١) انظر: الهيثمى ، مرجع سابق، ص ١٩٧

(٢) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج ٢ ص ١١٣٤.

(٣) المسعودى ، مرجع سبق، ج٢ ص ٢٧٧- ٢٨٠.

(٤) الهيثمى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٢١٩، ص ٢٢٧.

(٥) محمد الخضرى ، اتمام الوفا في سيرة الخلفاء ، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٦٥، ص ٢٥٠، ٢٥٢ .

يعرف بالضبط، من الذى سعى فى الصلح ابتداءً (١)

ومن الملفت للنظر، أن الحسن رفض ربط البيعة له بشرط قتال المحلين. واشترط فى صلحه مع معاوية، أن يعمل الأخير بكتاب الله، وسنة رسوله، وسيرة الخلفاء الراشدين من قبله فى تأكيد متواصل على آساسيات تجربة البيعة لعثمان، والإنتصار له من الظلم الذى وقع عليه، والذى قال سعيد بن زيد أنه« لو انقض جبل أحد بسببه لحق له ذلك »(٢).

ويبايع الحسن معاوية، ويأمر أتباعه بالسمع له والطاعة، لأن بيعتهم له توجب عليهم ذلك(٣) .

وتحرص الصفوة على التوافق المجتمعى، المبنى على الإلتزام والشرعية، حيث تم الصلح على أساس العفو المطلق، عن كل ما كان بين الفريقين، قبل إبرام الصلح.(٤) وبالفعل لم يعاقب معاوية أحداً بذنب سابق، واقتصر على معاقبة بعض من يصرون على الخروج على الجماعة (٥) .

وفرقت الصفوة فى هذا الصلح، بين عفو ولى الأمر عن القصاص من البغاة عند المقدرة، واستقامة أمر المسلمين، وهو أمر ممدوح ومأجور من الله، وبين العفو عنهم فى حالة شوكتهم لما يكون فيه من تجرئة للفساق وإذلال للمؤمنين(٦). وتأسست بذلك ولاية معاوية، على الإحسان والعفو، تآليفا لقلوب الجماعة، خاصة وأنه كان بالخيار، حتى لو كان قتلة عثمان متعينين، بين العفو بدية، أو بدون دية، أو القصاص. وهو بالتالى، لا يلام على الطلب، أو الترك، خاصة وهم غير متعينين(٧).

وترسخت قاعدة جديدة، هى : تحقيق وحدة رأس نظام الخلافة عند وجود مرشحين، يحظيان بدرجة متكافئة من التأييد الشعبى، بالتصالح بينهما، على أساس تنازل واحد للآخر، بشروط تبدد كل المخاوف التى تدفع فريق المتنازل، إلى عدم تحبيذ المرشح المُتَنَازَلْ له.

---

(١) ففى حين يقول البعض، أن الحسن هو صاحب المبادرة الى الصلح، يقول البخارى. أن الصلح تم بمبادرة من معاوية، وكان هو خير الرجلين، حيث أرسل إلى الحسن صكا مختوما ليس فيه كتابة، مع عبد الله بن سمرة، وعبدالله بن عامر، يدعوه إلى الدخول فى طاعته على أن لا تقضى دونه الأمور، ولا يعصيه فى أمر يريد به طاعة الله، وجعل له أن يشترط ما يشاء، وفوض المبعوثين بتلبية كل شروط الحسن وكفالتها له. ولم يلم شمل الأمة إلا الصلح والتفاوض. والتراضى. انظر مثلاً : اليافى المكى ، مرجع سابق، ص ١١٨

(٢) ابن شبه، مرجع سابق ، ص ١٢٩.

(٣) البغدادى، تاريخ بغداد، مرجع سابق ، ص ١٣٩.

(٤) الذهبى سير أعلام النبلاء ، مرجع سابق ، ج٢ ص ١٩٠- ١٩١.

(٥) الذهبى ، تاريخ الإسلام ، مرجع سابق ، ج٣ ص ٢٥٦- ٢٦٤.

(٦) انظر: القرطبى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٤٠.

(٧) ابن كثير ، تفسير........، مرجع سابق ، ج٣ ص ٢٨.

وتلطف معاوية فى أخذ البيعة، إلى حد أنه أرسل إلى قيس بن سعد يدعوه إلى البيعة، فقال: «إنى قد حلفت أن لا ألقاه إلا وبينى وبينه الرمح والسيف» فأمر معاوية برمح أو سيف، فَوُضِعَ بينه وبينه ليبر بيمينه وما رفع قيس إلى معاوية يده، بل الأخير هو الذى مد يده[1] وبهذا الصلح، وتلك البيعة بدأت خلافة معاوية[2].

خامسا: الدور السياسي للصفوة فى تثبيت نظام الخلافة فى عهد معاوية: يتصدر المبادىء التى أرستها الصفوة فى هذه المرحلة:

١ـ حرص معاوية على تثبيت نظام الخلافة عبر اللجوء إلى وسائل، من بينها : دعوة ابن عباس مرارا للحديث فى ملأ عن فضل الخلفاء السابقين، وكبار الصحابة، ومكانتهم[3].

٢ـ أما المبدأ السياسي الثانى، فهو : سعى الصفوة إلى مزيد من التحديد لأثر عامل القرابة للرسول فى نطاق الخلافة. فدعا الحسن عند تسليمه الأمر إلى معاوية إلى عدم الإسترسال فى دعوى استحقاق الخلافة، بقرابة النسب لرسول الله، وقال: «إن الله هداكم بأولنا، وحقن دماءكم بآخرنا»[4].

ولا ينسى الحسن أن يوصى، عند حضوره الموت، أخاه الحسين: «إن الله، فيما

---

(١) الاصفهاني، مقاتل الطالبيين، مرجع سابق، ص ٧٢.

(٢) الدياربكرى ، مرجع سابق ، ج٢ هـ ص ٢٨٩.

(٣) المسعودى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٣٥٠.

(٤) انظر: د. عبد الحميد طه، أدب الشيعة، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٦ هـ ، ص ٢٩ وخطب معاوية، موجها سؤالا إلى بنى هاشم:« ألا تحدثونى عن ادعائكم الخلافة دون قريش، بم تكون لكم؟ أبالرضا بكم؟ أم بالإجتماع عليكم، دون القرابة؟ أم بالقرابة دون الجماعة؟ أم بهما معا؟ فإن كان هذا الأمر بالرضا، والجماعة، دون القرابة، فلا أرى القرابة أثبتت حقا، ولا أسست ملكا، وإن كان بالقرابة دون الجماعة والرضا، فما منع العباس، عم الرسول، وساقى الحجيج، وضامن الأيتام، أن يطلبها، وقد ضمن له أبو سفيان بنى عبد مناف. وإن كانت الخلافة بالرضا والجماعة والقرابة جميعا، فإن القرابة خصلة من خصال الإمامة، لا تكون الإمامة بها وحدها، ونحن نقول: أحق قريش بالإمامة هو: من يبسط الناس أيديهم إليه بالبيعة، رغبة فيه، وثقة. انظروا: إن كان القوم أخذوا حقكم فطالبوهم به، وإن كانوا أخذوا حقهم، فسلموا إليهم ، فإنه لا ينفعكم أن تروا لأنفسكم ما لا يراه الناس لكم».

ويجىء رد ابن عباس، مؤكدا على صحة حجج معاوية، بل أبعد منه مدى فى نفى أهمية القرابة، كعنصر من خصال الإمامة. فهو يقول، فى دبلوماسية ظاهرة، أن ادعاء آل البيت الأمر، هو بحق « من لولا حقه، لم تقعد مقعدك هذا» ومعنى ذلك، أن معاوية قد تولى بنفس الحق، الذى هو أيضاً لآل البيت، وفق سنة رسول الله فى الأمر. ثم يقول ما يؤكد أن معاوية أحق به: كان ترك الناس أن يرضوا بنا، ويجتمعوا علينا حقا ضيعوه، وحظاً حرموه، وقد اجتمعوا على ذى فضل لم يخطىء الورد والصدر، ولا ينقص فضل ذى فضل غيره، عليه». وهو بذلك يؤكد عدم حصول آل البيت على الرضا الشعبى، وعدم اجتماع الكلمة عليهم، ويؤكد أن الأمة اجتمعت على واحد لايقل فضلا عن غيره، وهو أهل للإمامة. ثم يؤكد ابن عباس. أن أساس الإمامة ليست الأهلية فحسب، وإنما تلزم البيعة، ولا يجوز طلبها، فيقول: فأما الذى منعنا من طلب هذا الأمر، فعهد من رسول الله إلينا. قبلنا فيه قوله، ودنا بتأويله». ولا يخفى أن هذا العهد هو: «إننا لا نولى أمرنا من يطلبه»

أرى، أبى أن يجمع فينا آل البيت، النبوة والخلافة، فلا يستخفنك سفهاء الكوفة فيخرجوك»[1]

٣ـ اما المبدأ السياسى الثالث، فهو حسم أثر القرابة لولى الأمر، بالنسبة لتولى الخلافة. فقد فكر معاوية حرصا على الإستقرار، ولتجنيب الأمة شر الإختلاف أن يعقد لرجل يكون نظاما للأمة. فأصفقوا على الرضا بعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، ولكن المنية وافته عام ٤٧ هـ [2].

ومعنى ذلك، أن معاوية لم يفكر ابتداء فى ترشيح ابنه للخلافة . بل الثابت، أن أحدا لم يفكر فى ترشيح يزيد، إلا بعد أن توفى الحسن بن على [3] ولم يكن معاوية هو صاحب فكرة ترشيح ابنه، وإنما تم ذلك بمبادرة من المغيرة بن شعبة، الذى أشار على معاوية، بأنه: «قد ذهب أعيان الصحابة وكبراء قريش، وإنما بقى أبناؤهم، ويزيد من أفضلهم رأيا، وأحسنهم سياسة، وما أدرى ما يمنع أمير المؤمنين من أخذ البيعه له... ففيه منك خلف. ويكون كهفاً للناس بعدك، ولا يسفك دم». فأخذ معاوية، يستشير الوجهاء فى ذلك [4]. ولم يكتف باستشارة أهل محلته، وإنما وسع نطاق المشورة حرصا على رضا أكبر عدد ممكن من أهل الحل والعقد. فاستشار عائشة فلم تعارض مسعاه، وأوصته بتقوى الله، والرفق بالمخالفين، كسبيل لجمع الكلمة على يزيد [5] . وقال لعمرو بن حزم الأنصارى:«إنك رجل ناصح، وإنه لم يبق إلا أبناء الصحابة. وابنى من أجدرهم بالخلافة جمعا للكلمة والأهواء»[6] . وقال لجماعة من الصحابة فيهم ابن عمر: إنى أخاف أن أذر الرعية من بعدى كالغنم المطيرة، ليس لها راع، ولست أسعى فى ولاية ابنى لحبى له، بل لعلمى أنه أهل لها، وأسأل الله أن لا يتم له ذلك، لو كان قصدى غير ذلك» فرد ابن عمر:« إذا بايعه الناس كلهم بايعته، ولو كان عبداً مجدع الأطراف»[7] واستجاب الصحابة، إلا قلة منهم للبيعة ليزيد، واجتمعوا عليه.

ولا يخفى تضمن هذه التجربة، التنفيذ التطبيقى، لقاعدة عدم استبعاد تولية شخص كفء لقرابته من أمير المؤمنين، وإشارة ابن عمر إلى امكانية تعليق بعض أهل الحل والعقد البيعة، على اجتماع الآخرين على الرضا بالمرشح، والماحة إلى إمكانية أن يكون الخليفة غير قرشى، وإمكانية أخذ البيعة لخليفة، يلى القائم بالأمر من بعده، مراعاة لدواعى الإستقرار السياسى.

---

(١) الدياربكرى ، مرجع سابق ، ج٢ص ٢٩٢.
(٢) ابن الأثير، مرجع سابق ، ج٣ ص ٤٤٠.
(٣) الديار بكرى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٢٩٧.
(٤) ابن خلدون ، مرجع سابق ، ج٣ ص ٣٤- ٣٥.
(٥) عمر كحالة، مرجع سابق ، ج٢ ص ٨٧٨.
(٦) الهيثمى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٢٤٩.
(٧) الديار بكرى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٣٠١.

٤ـ أما المبدأ الرابع الذى تم التركيز عليه فهو، شرعية البيعة لإمامين، على أن يلى أحدهما الأمر بعد انتهاء ولاية الآخر.

ولا تفوتنا الإشارة، إلى تدخل عبدالله بن الزبير فى هذه المناسبة. لإبراز الفرق بين البيعة لإمامين فى آن واحد، والبيعة لهما على التعاقب. فلقد قال ابن الزبير لمعاوية لمادعا إلى بيعة يزيد: « إن كنت مللت الإمارة فاعتزلها، (من حق الإمام، إذاً، الإستقالة)، وهلم ابنك فلنبايعه، (فابن الزبير لا يعترض على شخص يزيد، ولا يستبعده للقرابه:) ثم يقول: « أرأيت إن بايعنا ابنك معك، لأيكما نسمع ونطيع؟ لا تجتمع البيعة لكما أبدا»[١] فأنت يا معاوية أخبرتنى أن رسول الله ﷺ قال: إذا كان فى الأرض خليفتان، فاقتلوا آخرهما»[٢].

وكشف نجاح معاوية فى أخذ البيعة لابنه، خاصة، فى ظل إثارة ابن الزبير لهذا الاعتراض، واستناده إلى حديث، رواه معاوية نفسه، عن اجتماع الصفوة على شرعية أخذ البيعة لإمام لاحق فى حياة سابقه، ليس فى مرض الموت كما حدث فى أخذ أبى بكر البيعة لعمر، بل والامام فى كامل صحته ايضا، وأن اعتراض ابن الزبير خاص بقيام إمامين فى آن واحد. فالثابت أنه لم يتخلف عن البيعة ليزيد أحد ، باستثناء الحسين وابن الزبير، إذ بايع له ابن عباس، وابن عمر، وسعيا لدى الحسين وابن الزبير لإقناعهما بالبيعة له [٣]. وبذا ، لا يكون هناك محل لزعم أحد بعدم انعقاد بيعة يزيد وبطلانها، لأخذها له فى حياة أبيه. والعجب من باحث زعم ذلك، وادعى فى نفس الوقت أن بيعه معاوية بن يزيد منعقدة، مع أنها هى الأخرى مأخوذة له فى حياة أبيه [٤].

وواصلت الصفوة الإلتزام بمبدأ عدم الربط بين البيعة، وبين طاعة ولى الأمر، فى المعروف وابقاءً على قاعدة: عدم لزوم الإجماع، والطاعة رغم عدم البيعة، تمسك سعيد بن زيد بعدم البيعة ليزيد. وواصل الجهاد فى جيوشه[٥].

وأخيراً، فإن الصفوة ألحت على رفض التسليم لقطاع من الأمة، بخلع الخليفة. فحينما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية، عارضهم أكابر الصحابة. وجمع عبدالله بن عمر ولده، وعشيرته، وذكر لهم أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: « ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة. وإنا قد بايعنا الرجل على بيعة الله ورسوله، وإنى لا أعلم أحداً منكم خلعه، ولا بايع فى هذا الأمر إلا كانت الفيصل بينى وبينه[٦].

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٢١٢.
(٢) رواه الطبراني، ورجاله ثقات، انظر: الهيثمي ،، مرجع سابق، ج٥ ص ١٩٨.
(٣) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٣ ص ٤٥– ٤٦.
(٤) عبد المتعال الصعيدى، المجددون في الإسلام، مرجع سابق ، ص٥٠، ص ٥٤.
(٥) المحب الطبرى، مرجع سابق ، ج٢ ص ١٢٢.
(٦) ابن سعد ، مرجع سابق، ج٤ ص ١٨٣.

واستهجن ابن عباس صنيع أهل المدينة وأخذ عليهم نصب أميرين زمن الحرة: عبدالله بن مطيع على قريش، وعبدالله بن حنظلة على الأنصار، وقال: « أميران؟ هلك القوم»[1] وقام النعمان بن بشير، بمهمة وساطة، بين يزيد وأهل المدينة ودعاهم إلى الرجوع إلى السمع والطاعة، ولزوم الجماعة[2].

سادسا: خبرة عهد معاوية بن يزيد:

أخذت البيعة لمعاوية فى عهد أبيه. وانتقلت على يده فكرة حق الخليفة فى خلع نفسه، من حيز النظرية إلى حيز التطبيق [3]

ومات معاوية بالفعل، على غير عهد، كما لم تأخذ الأمة بيعة لخليفة له قبل وفاته.

سابعا: خبرة ما بعد عهد معاوية بن يزيد:

على أثر وفاة معاوية بن يزيد، رشح أهل الحل والعقد، عثمان بن عتبة بن أبى سفيان للخلافة. ولكنه اشترط لقبول الخلافة، ألا يحارب أحدا، وألا يباشر قتالا: فأبوا ذلك عليه. وزال بذلك الأمر عن آل حرب . فلم يكن فيهم من يروم الخلافة. ولا من يرتجي لها. وظل كرسى الخلافة شاغرا أكثر من شهرين[4].

وعلى أثر ذلك، سعى مروان بن الحكم، إلي عقد البيعة، لعبد الله بن عمر، وحاول إقناعه بالذهاب إلى الشام، وهو كفيل ببيعة أهلها له، فهو « سيد العرب - بتعبير مروان - وابن سيدها». إلا أن ابن عمر رفض هذا العرض بحزم، وقال: « لا أحب أن أتولى الخلافة سبعين سنة، ويقتل رجل واحد، ولا يسرنى أن يبايعنى الناس كلهم، إلا أهل فدك»[5].

وفى ضوء ذلك، أخذ عبد الله بن مطيع، البيعة لعبدالله بن الزبير، من أهل الحجاز

---

(١) ابن قتيبة، عيون الأخبار، مرجع سابق ، ج١ ص١.

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٨ ص ٢٢٥.

(٣) فلقد خطب معاوية بعد قيامة بالأمر بفترة محددة:« أيها الناس إنى وليت أمركم لخنوه، ومن رشد يتم به لوله، فقد خلعت بيعتى من أعناقكم. وإن أحببتم تركتها لرجل قوى، كما تركها الصديق لعمر، وإن شئتم تركتها شورى فى نفر كما فعل عمر، ولكن ليس فيكم من يصلح لذلك»

فسعى أهل الحل والعقد إلى الإختيار لأنفسهم فاخفقوا فى ذلك، فأعادوا الأمر إليه على لسان مروان الذى طلب منه: « سنة عمرية». وواضح أن معاوية كان يحبذ ترشيح شخص قوى، عن جعل الأمر شورى فى عدد ، لعدم توافر مرشحين أكفاء متعددين . ولذا لم يستجب لهذا العرض. وقال لمروان: تركت لكم أمركم. فولوا عليكم من يصلح، فوالله ما ذقت حلاوة خلافتكم، حتى أتجرع مرارتها.

فهو يرى ان البيعة منعقدة له، وله حق الإستقالة منها، ويسلم بصلاحية أخذ الخليفة بيعة لمن يخلفه، أو تركها فى جماعة، ويرى أن الأمر للأمة، وأن قيام الخليفة بدور فى تسمية خلف له، هو« مرارة يتجرعها» لجسامة المسؤولية ما لم يتوفر أمامه مرشح لاغبار عليه. انظر في تفاصيل ذلك : الديار بكرى ، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٠

(٤) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ج٨ ص ٢٤٠.

(٥) ابن سعد ، مرجع سابق ، ج٤ ص ١٥١، ص ١٧١.

فى ٢٣ رجب عام ٦٤ هـ. وأخذ له البيعة فى الشام، الضحاك بين قيس، الذى كان فى البدايه حريصاً على إعمال الشورى، وراسل قيس بن الهيثم، فور وفاة معاوية بن يزيد، يؤكد على مبدأ جماعية الشورى، ويقول له: « أنتم إخواننا فلا تسبقونا حتى نختار لأنفسنا»(١) . ونجح بالفعل فى الحصول على بيعة معظم أهل الحل والعقد، والعامة فى الشام لابن الزبير، وخطب له على جميع منابر الإسلام فى الشام، عدا منبر طبرية بالأردن، حيث تمسك حسان بن بحدل، رأس القحطانيين بالشام ، بعدم البيعة لابن الزبير. كما بايع أهل العراق، ومصر، واليمن، وخراسان، لعبد الله بن الزبير، وكادت الأمة أن تجتمع عليه(٢).

وكاد مروان بن الحكم أن يبايع لابن الزبير، لولا أن نفرا من بنى أمية، فى مقدمتهم: عمرو الأشدق، وحسان بن بحدل، أغروه بالعزوف عن ذلك، بل وصل ابن حزم، إلى حد القول ، بأن مروان« بايع بالفعل لعبد الله بن الزبير، ثم خلع الطاعة،وكان أول من شق عصا المسلمين بلا تأويل ولا شبهة (٣). إلا إنه يبدو أن ابن حزم قد تشدد فى هذا الرأى، الذى لم يعرف له مؤيد فيه، بعض الشىء، فلقد عرف عن مروان أيام يزيد بن معاوية العزوف عن غزو مكة، وعن محاربة ابن الزبير، وهو القائل:« دعوه فإنه عما قليل يموت»(٤). وفى ترشيح آخرين لمروان ، دليل: بحد ذاته، على أنه لم يبايع. أما الشبهة التى استند عليها حسان، والأشدق، فى البيعه لمروان، واستند إليها الأخير فى قبولها منهما، فهى حقيقة أن ابن الزبير اعتصم بمكة منذ بداية عهد يزيد بن معاوية، متشبثا بالدعوة إلى رد الأمر شورى، ولم يبايع لثلاثة من الخلفاء(٥).

وعلى هذا الأساس، زين ابن بحدل لمروان أنه أحق بالخلافة من ابن الزبير، لأنه لم يفارق الجماعة، وبايع لكل الخلفاء السابقين، وظل فى الطاعة مشهورا بالأمانة(٦). ولا يخفى أن ابن بحدل جانب الصواب، حيث لم يفرق بين عدم مبايعة ابن الزبير للخلفاء الثلاثة، وبين لزومه الطاعة. وعلى كل ، فإن ابن بحدل أحدث بيعة لمروان فى مؤتمر الجابية، الذى خطت فيه بنو أمية بنظام العهد خطوة أخرى، نحو مزيد من الإستقرار لمنصب الخليفة، حيث اتفقت كلمتهم، على مبايعة أكثر من واحد على التوالى: مروان، ثم خالد بن يزيد، ثم عمرو الاشدق، مع جواز التراجع عن ذلك الترشيح، بالإتفاق بين أهل الحل والعقد، إذا لزم الأمر(٧). وهو ما تم بالفعل، بعد أن استتب الأمر لمروان، حيث دعا

(١) ابن سعد، مرجع سابق ، ج٧، ص ٤١٠.

(٢) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق، ص ٢٢٦، – ٢٢٨، المسعودى ، مرجع سابق ، ج٣ ص ٣٠.

(٣) ابن حزم، الخلفاء الراشدون ، مرجع سابق ، ص٩.

(٤) ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٨ ص ١٦١.

(٥) المرجع السابق، ج٨ ص ٢٣٩ – ٢٤٢، رضوان السيد، الأمة....، مرجع سابق، ج٢ ص ١٣٣.

(٦) الديار بكرى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٣٠٢.

(٧) عبد المتعال الصعيدى ، المجددون في الإسلام ، مرجع سابق، ص٥٥.

ابن بحدل، إلى بيعة عبد الملك بن مروان، ثم عبد العزيز بن مروان، فلم يخالفه فى ذلك أحد(١).

وبذا أصبحنا أمام قائمين بالأمر: ابن الزبير ومروان، فى آن واحد، وبيعة الأول سابقة لبيعة الثانى، مع وجود شبهة تأويل لدى فريق مروان. فكيف تصرفت الصفوة إزاء هذه الواقعة الجديد؟

بداية، أصر لفيف من الصحابة والتابعين على عدم البيعة لا لابن الزبير، ولا لمروان ، وفى مقدمة هؤلاء: ابن عباس، وابن عمر، من الصحابة، وسعيد بن المسيب، التابعى، أفقه أهل الحجاز، وابن الحنفية(٢).

وعلى الجانب الآخر، سعى كل من مروان، وكان فقيها، (٣) وابن الزبير، وهو من علماء الصحابة، إلى التأكيد على استحالة قبول تعدد رأس الدولة الإسلامية. ولذا فإن مروان الذى رأى ـ كما سبق القول ـ أيام يزيد عدم محاربة ابن الزبير، غدا يرى لزوم محاربته لأن الأمر أصبح خلافا بين اثنين قائمين بالأمر، وليس بين خليفة، وشخص ممتنع عن البيعة، ومعارض له. وكان قتالا، تغلب فيه مروان على الشام، ثم سار إلى مصر، وأقنع أهلها بعد قتال يسير، بالصلح والمبايعة له.

وسرعان ما ادركت المنيه مروان(٤) وقام عبدالملك بن مروان مكان أبيه، وهو من فقهاء المدينة المعدودين،ومن أقرأ الناس لكتاب الله، قال عنه ابن عمر « ولد الناس أبناء، وولد مروان أبا»(٥).

وكان الخيار الذى ارتآه عبد الملك، هو : عرضه على مصعب بن الزبير جعل الأمر شورى. ولكن عبد الله بن الزبير، أصر على عدم قبول هذا العرض، لسبق بيعته لبيعة مروان، وقيام بيعة عبد الملك، بالتالى، على بيعة بعد بيعة، فى زمن واحد، بالمخالفة لمبدأ واحدية الخلافة. فلجأ عبد الملك إلى القتال.

ومن معطيات هذه التجربة الفريدة، أيضا، عدم ربط مصعب المشاركة السياسية بالبيعة لأخيه، إلى حد أنه جعل بين قيادات جيشه عناصر بايعت لعبد الملك(٦). وفى ذات الخط، يأتى عزل عبدالله بن الزبير عامله على المدينة عبد الرحمن بن الأشعث لأنه أراد إكراه سعيد بن المسيب على المبايعة له (٧).

---

(١) المسعودى، مرجع سابق ، ج٢ص٢٤ .

(٢) ابن قتيبة، المعارف ، مرجع سابق ، ص ٤٢٧.

(٣) ابن العماد، مرجع سابق ، ص ٧٣.

(٤) المسعودى ، مرجع سابق ، ج٣ ص ٣٤، ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٨ ص ٢٦٠.

(٥) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٤٣.

(٦) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٣ ص٧٧.

(٧) ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٢١٥.

وفى المقابل، نرى صنيع عبد الملك، مع زفر بن الحرث رأس قيس والذى كان مواليا لابن الزبير، حيث عرض عليه الأمان ووضع المال والدماء بينهما، وجعله بالخيار سنة كاملة، وصالحه على أن لا يبايع له [لعبد الملك]، إلا بعد موت ابن الزبير(١) .

ويلح الصحابى سلمة بن الأكوع على التمييز بين عدم البيعة، والطاعة.إذ لما ظهر نجده الحرورى، وأخذ الصدقات، قيل لسلمة: « ألا تباعد؟ قال: « والله لا أباعد، ولا أبايعه. وأدفع الصدقة إليهم، ما دامت طاعة فى معروف»(٢).

ولا يفوت المتأمل فى هذه التجربة، ملاحظة أنه رغم إصرار ابن الزبير على عدم الصلح مع عبد الملك، ما دامت بيعته سابقة لبيعته، وجود شواهد على درجة من الحرص بين الجانبين، على حسم الموقف بما يحقق واحدية رأس الدولة، مع الحفاظ على الفتوح الإسلامية، فى أن واحد. فلقد كان مصعب ، خليلا لعبد الملك، والذى قتل مصعبا صرح بأنه قتله ثأرا، وليس طاعة لعبد الملك. وكانت أسماء ، قد أوصت ابنها عبدالله بأن القتل أهون من الذل، ونصحته أن لا يقبل من عبد الملك، خطة يخاف على نفسه منها الذل، مخافة القتل. فضربة سيف فى عز، خير من ضربة سوط فى مذلة (٣). رغم ذلك، فإن الثابت أن أنصار عبد الله ، لما جهدهم الحصار، انحازوا إلى أمان الحجاج، ومن بينهم اثنين من أولاده. وحاول جند الحجاج يوما كاملا تأمين استسلام ابن الزبير وتحاشى قتله، إلا أن القدر شاء أن تقع صخرة من الكعبة عليه، فوافته المنية فى ١٧ جمادى الأولى عام ٧٣ هـ ، وبايع المسلمون عبد الملك واجتمعوا على طاعته، فصار خليفة (٤) إيذانا ببدء دورة الدور السياسى للتابعين.

ولما استقام الأمر لعبد الملك، بعد مقتل ابن الزبير، بايعه ابن الحنفية. وكتب اليه ابن عمر: «بلغنى أن المسلمين اجتمعوا على البيعة لك، وقد دخلت فيما دخل فيه المسلمون، وإنى مبايعك على السمع والطاعة، على كتاب الله ، وسنة رسوله، فيما استطعت»(٥). ولم يستقم أمر الأمة. ولم تعاود غزو الروم إلا لما اجتمعوا على عبد الملك(٦).

وخلاصة القول، أن الصفوة الإسلامية قدمت من خلال مجموعة من النماذج العملية فى مجال نصب الخليفة وعزله صيغة ترمى إلى تحقيق التوافق المجتمعى القائم على التكافل العام الذى لا يصطدم مع نظام الخلافة فى منظور الشريعة الإسلامية، أركانه: حتمية وجود إمارة يؤمن بها السبيل، وتقام بها الحدود، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٣ ص٨٢.

(٢) ابن سعد ، مرجع سابق ، ج٤ ص ٢٨٠.

(٣) المحب الطبرى ، مرجع سابق، ص ٦٩- ٧٣.

(٤) السيوطى، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٢٦، ص ٢٢١- ٢٢٨.

(٥) الذهبى ، سير أعلام النبلاء ، مرجع سابق، ج٣ ص ١٥٦.

(٦) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٣ ص٨١.

الفيء، وهذه الإمارة شورى، ويتم تنصيب الإمام ببيعة جمهور أهل القدرة والشوكة ، ثم العامة ضمانا لمتابعة الجماعة للعاقد على الطاعة، قدر استطاعته، على كتاب الله وسنة رسوله، وحتمية أن يكون الإمام واحدا، فلم يحدث أن سلم أحد من الصحابة بإمكانية وجود إمامين في وقت واحد (١). وأمر الإمامة. هو: لمن يقال هي لك، لا لمن يقول هي لي. ولا يمنع عقد الإمامة أيا من طرفيه من حق إنهائه، ولكن ليس من حق قطاع من الأمة أن يستقل بتحديد أمد عقد الإمامة.

المبحث الثانى

صيغة التعيين والعزل فى المناصب السياسية الفرعية

اتسمت الكيفية التى قام بها الصحابة، بتعيين من تسند اليهم مختلف الولايات فى شتى أنساق السلطة الأدنى من رأس الدولة، بمجموعة من السمات البارزة، وكذا كيفية إنهاء تلك الولايات، أى الحالات التى تنتهى فيها الولاية بغير الوفاة. وسوف نتناول هذه السمات ببعديها فى مطلبين.

المطلب الاول

السمات العامة لصيغة نصب الولاة

من أهم سمات الصيغة التى سعت الصفوة، من وراء تبنيها، فى مجال نصب الولاة الى تحقيق أعلى درجة من التوافق المجتمعى، وفق مقاصد الشريعة، ما يلى:

أولا: اعتبار أن من عملوا للرسول ﷺ ثم أولى السابقة فى الإسلام هم أولى الناس بالعمل(٢) .

واسندت الصفوة أعمالا إلى ذوى السابقة فى الإسلام. فكان لكل خليفة« مجلس نقباء »، وهو مجلس رسمى للشورى، يضم الصفوة من ذوى الرأى والبصيرة، يتداول معهم أوجه الرأى فى أهم الشؤون العامة، ويشكلون واحداً من أسمى أنساق الإدارة العليا المعنية برسم السياسات العامة(٣) .

(١) محمد رشيد رضا، الخلافة أو الإمامة الكبرى ، القاهرة: مطبعة المنار، ١٩٤٦، ص ١٢، ١٣.

(٢) فلقد قال أبو بكر، لخالد، وإبان، وعمرو، أولاد سعيد بن العاص، لما رجعوا من أعمالهم، حين بلغهم نبأ وفاة رسول الله : ارجعوا إلى أعمالكم، فما من أحد أحق بالعمل، من عمال رسول الله . واحتفظ أبو بكر بعتاب بن أسيد، عامل رسول الله ﷺ على مكة، حتى وفاته. بل إن أبا بكر وصل إلى حد استعمال أشخاص لقرابتهم من أشخاص استخدمهم رسول الله ﷺ من ذلك استعماله على اليمامة: مطرف بن النعمان بن سلمة، لقرابته من ثمامة بن آثال، وعامر بن سلمة، اللذين استخدمها رسول الله . ابن العربى ، مرجع سابق ، ص ٨٧- ٨٨، ص٩٨- ٩٩.ابن حبيش، مرجع سابق، ص١٥٩.

(٣) عبد السميع الهراوى ، لغة الإدارة في صدر الإسلام، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦، ص٢٦٥، ص ٢٦٨.

وعلاوة على ذلك ، فقد تم إسناد أعمال الإدارة إلى عدد من ذوى السابقة. من نماذج ذلك، إسناد إمارة أحد جيوش الفتح بالشام، لشر حبيل بن حسنة، وهو من مهاجرة الحبشة، على عهد ابى بكر، ثم أسند إليه أبو بكر، ثم عمر، الولاية على بعض نواحى » الشام، حتى وفاته . واستعمل أبو بكر أبا عبيدة بن الجراح، وكان ينصح الأمداد بالإنضمام تحت لوائه، لصفات أربع فيه: «إذا ظلم لم يظلم، وإذا أسيء إليه غفر، وإذا قطع وصل، رحيم بالمؤمنين شديد على الكافرين». وبعث عمر، حذيفة بن اليمان، واليا على المدائن واستعمل أبو بكر، عمر بن الخطاب على القضاء.

وكانت القاعدة العامة، هي: استعمال عمال الرسول حتى وفاتهم، أو استقالتهم، بصرف النظر عن السابقة. فلقد استعمل أبو بكر وعمر، عامل رسول الله : عبد الله بن الأرقم، وهو من مسلمة الفتح، كاتباً. فعمل لأبى بكر كاتبا، ثم على بيت المال لعمر، و لعثمان صدراً من خلافته، إلى أن استعفى لعجز الشيخوخة. ورغم مرض معيقيب بن أبى فاطمة الدوسى، الذى استعمله الرسول على خاتمه، فإن أبا بكر تمسك به واليا على الفيء، وعمر على بيت المال، حتى وفاته . وثبت أبو بكر، وعمر، وعثمان، عامل الرسول : الحرث بن نوفل، على نفس العمل الذى أسنده له رسول الله ﷺ.[1]

ثانيا: لم تستبعد الصفوة من الإمارة أحدا لمجرد قرابته لرسول الله ﷺ أو للقائم بالأمر من بعده، أو لأحد الأمراء السابقين أو الحاليين. وذلك على عكس ما يتشدق به الكثيرون من نبذ معظم عناصر الصفوة فكرة تولية الاقارب، واعتبارها شبهة. والأمثلة كثيرة:

١ـ فقد استعمل عمر بن الخطاب، سعد بن أبى وقاص خال رسول الله على العراق[2] واستعمل عمر علياً بن أبى طالب على القضاء[3] واستخلفه على المدينة مرتين، أولاهما: حينما هم بفتح العراق بنفسه، والثانية: لماذهب إلى القدس لمصالحة أهلها[4].

٢ـ وقال عمر لابن عمة رسول الله الزبير بن العوام، لما دعاه إلى نجدة عمرو بن العاص فى فتح مصر: هل لك فى ولاية مصر يا أبا عبدالله ؟ فقال الزبير: لا حاجة لى فيها. ولكن أخرج مجاهدا، وللمسلمين عونا، فإن وجدت عمرا قد فتحها رابطت ببعض

---

(١) انظر هذه الشواهد السبعة على التوالى فى: ابن الأثير، مرجع سابق، ج٢ ص ٥١٣.،المحب الطبرى، مرجع سابق ج١ ص ١٢٩– ١٣٠، ابن الجوزى، صفة الصفوة ، مرجع سابق ، ج١ ص ٢٥٠.، أبو العباس أحمد القلقشندى ، صبح الأعشى ، القاهرة: دارالكتب المصرية، ١٩٢٢، ج١ ص٤١٧،الذهبى، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٤٤، ابن سعد، مرجع سابق ، ج٤ ص ٥٧،

(٢) الكاند هلوى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ١١١.

(٣) منير العجلاني، مرجع سابق ، ص ٢٩٩.

(٤) ابن كثير، البداية ، مرجع سابق ، ج٧ ص٣٩وص٦١.

السواحل، وإن وجدته في جهاد وقفت بجانبه»[1] .

٣ـ ومن قبل عمر، استعمل الصديق، عكرمة بن أبي جهل، في حروب الردة، وعلى عمان[2].

٤ـ واستعمل أبو بكر، عبدالله بن عامر بن كرين، ووالده شقيق أروى بنت حكيم بنت عبد المطلب، توأمة عبدالله والد رسول الله [3]. وولاه وظيفة أمين سر في الرسائل الحربية بينه، وبين خالد بن الوليد في حروب الردة، ووجهه مددا لعياض بن غنم، وولاه صدقات قضاعة، وعينه قائدا فاتحا لشرق الأردن، وأميرا على بلاد بني تغلب وعرب الجزيرة، وجمع له عثمان خراسان، وفارس ، والبصرة[4].

٥ـ وكان عمر يشرك ابن عباس مع شيوخ بدر في الشورى، رغم حداثة سنه، وكونه ابن عم الرسول ﷺ[5].

ثالثا: حرصت الصفوة على استعمال عناصر ممن توفرت فيهم روح المبادرة الذاتية ومن نماذج ذلك:

١ـ استعمال الصديق، معن بن حاجز، على بني سليم، لما قام فيهم مقاما حسنا، وقرب إلى اذهانهم أمر وفاة رسول الله ، وبين لهم أن رسلا ما توا من قبله، وبقيت رسالتهم من بعدهم[6].

٢ـ وولى عمر بن الخطاب، أبا عبيد بن مسعود، على جيش فيه العديد من السابقين من الأنصار والمهاجرين وأرسى قاعدة: لا أولى هذا الأمر ـ قيادة الجيش ـ إلا لأول من انتدب فيه. ذلك أن عمر كان قد دعا الناس إلى التطوع لتشكيل جيش يدفعه الى العراق، فكان أبو عبيد أول من لبى الدعوة. فلم يرض عمر أن يولي عليه أحدا، رغم أنه لا تعرف له صحبه[7].

رابعا: ولم تستنكف الصفوة، بكافة عناصرها، عن إسناد أعمال للأقارب ما دامت قد توفرت فيهم الكفاءة للقيام بالعمل:

١ـ ففي عهد أبي بكر، استعمل معن بن حاجز أخاه طريفه بن حاجز، على العمل الذي ولاه عليه أبو بكر لما طلب منه الأخير أن ينحاز بقواته إلى خالد. وأقر الصديق ذلك

(١) عبد السميع الهراوي ، مرجع سابق ، ص ٢٧١-٢٧٢.

(٢) ابن كثير ، البداية ، مرجع سابق، ج٧ ص٣٩.

(٣) الطبري، تاريخ ......، مرجع سابق، ج٤ ص ٤٢٠

(٤) ابن العربي ، مرجع سابق، ص ٨٦- ٨٨.

(٥) ابن كثير ، تفسير.......، مرجع سابق، ج٤ ص ٥٦٢.

(٦) ابن حبيش،مرجع سابق ، ص ١٦٨.

(٧) الواقدي ، فتوح الإسلام، مرجع سابق،ص٩.

٢ ـ وولى عمر بن الخطاب معاوية بن أبى سفيان، على عمل أخيه يزيد لما توفى فى طاعون عمواس .

٣ ـ وعرض عمر، على ابنه عاصم فى خلافته أن يعمل له على الصدقة. فاستعفاه، واعتذر عن تلبية طلبه .

٤ ـ وأراد عمر عاملا على البحرين. فسمى له أهل الشورى عثمان بن أبى العاص. وكان على الطائف من عهد رسول الله . فقال عمر: «ذاك أمير أمره رسول الله فلا أعزله» فقالوا له: « تأمره أن يستعمل على عمله من أحب وتستعين به، فكأنك لم تعزله». فكتب اليه عمر: خَلِّفْ على عملك من أحببت وأقدم علينا. فاستخلف عثمان أخاه الحكم بن أبى العاص ـ ولا تعرف له صحبة ـ فأقره عمر .

٥ ـ واستعمل عمر صهره قدامة بن مظعون على البحرين .

٦ـ وولى عمر سيدة تدعى الشفاء، وهى إحدى قريباته على السوق موضحا جواز استعمال الأقارب، وقصر عدم إسناد الأمر إلى النساء على الأمر العام الذى هو منصب رأس الدولة فحسب، وصلاحيتها لأن تكون راعية فيماوراء ذلك .

٧ـ وفى عهد الفاروق، عين سعد بن أبى وقاص، المعنى بن حارثة، مكان أخيه المثنى بعد استشهاده .

٨ ـ وكان أول قاض بمصر هو قيس بن أبى العاص السهمى. ولما أدركه الأجل كتب عمر إلى عمرو بن العاص، أن يستقضى كعب بن يسار بن ضبه العبسى . ولكن كعبا رفض، وفور ذلك، بدون رجوع إلى عمر، ولى عمرو، عثمان بن قيس بن أبى العاص قاضيا مكان أبيه. وأقر ذلك عمر (١) .

٩ ـ واستعمل عمر قريبه النعمان بن عدى (٢) . ولما أحس أبا عبيدة بن الجرح بدنو أجله استخلف على عمله خاله عياض بن غنم، كما أقر من استخلفه من بعده، وهو سعد بن حزيم .

١٠ـ ولما قتل الأكراد المهاجر بن زياد، الذى كان أبو موسى قد استعمله عليهم، حاربهم أبو موسى، واستخلف عليهم بعد أن كسر شوكتهم، شقيق عامله الراحل: الربيع بن زياد(٣) .

---

(١) انظر هذه الشواهد الثمانية على التوالي فى : ابن حبيش، مرجع سابق ، ص١٦٨،ابن قتيبة، المعارف، مرجع سابق ، ٣٤٤، عبد السميع الهراوى ، مرجع سابق ، ٢٧١، ابن سعد ، مرجع سابق، ج٥ ص٥٠٩، ج٧ ص٤١، المحب الطبرى ، مرجع سابق، ج٢ ص٢٥،ابن حزم المحلى ، مرجع سابق ، ج٩ ص ٢٤٩- ٤٢٠،ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٢٠. ابن الحكم، فتوح مصر، مرجع سابق ، ص ١٥١.

(٢) ابن حزم، الفصل فى ....، مرجع سابق، ج ٤ ص١٠٩.

(٣) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج٢، ص ٩٩٢، ص١٠٠٧.

١١- الملاحظ أن عثمان بن عفان استعمل عمالا من قبائل شتى. وتوفى وليس بين عماله البالغ عددهم أربعة وعشرون عاملا، غير ثلاثة فقط من أقاربه أحدهم يجمع بين القرابة لرسول الله ولعثمان، وهو : عبدالله بن عامر، وكذا معاوية، وواحد فقط مجرد أخ لعثمان من الرضاعة فحسب، وهو : عبدالله بن سعد بن أبى السرح، وإن كان هؤلاء الثلاثة كانوا على إمارات رئيسة، هى مصر، والبصرة، والشام[١] .

١٢- وفى عهد الخليفة الثالث، أضاف عثمان بن أبى العاص إلى سابقة استخلافه أخيه على عمله، إسناد إمارة جيش وجهه من البصرة لفض تمرد وقع فى اصطخر، فى أول خلافة عثمان لابنه، ولأخيه الحكم[٢] .

١٣ - واستعمل على بن أبى طالب من أول خلافته عبيد الله بن عباس على اليمن، ثم استعمل قثم بن عباس على مكه والطائف، وثمامة بن عباس على المدينة، وعبدالله ابن عباس على البصرة، ومحمد بن أبى بكر، الذى تربى فى حجره لما تزوج أمه، على مصر [٣] ، كما استعمل على، خثعم ومعبد ابنى العباس[٤] .

١٤- أما معاوية فقدم أهله فى الولاية بشكل أكثر حذرا، إذ لم يول أحدهم مصرا كبيرا ، واكتفى بأن أوطأ لهم الحجاز، فكان يولى أحدهم على الطائف أو مكة[٥]. وكان يتدرج بمن يوليه الإمارة من أقاربه، فيوليه أولا على الطائف، فإن أعجبه أداءه ولاه مكة، فإن أحسن جمع له معهما المدينة.

وشهد عهد معاوية إشراك أخ فى عمل أخيه. فلقد استعمل معاوية، عبيد الله بن زياد على البصرة وخراسان، ثم أشرك أخاه عبد الرحمن فى عمله بتوليته على خراسان.

بل اعتبر معاوية عدم استعمال الأب، إذا كان أميرا لابنه، قرينة على عدم الكفاءة. من ذلك أن زياد بن أبيه لم يستعمل ابنه عبيد الله . فقال معاوية لعبيد الله : « لو استعملك أبوك لاستعملتك». وبعد فترة استعمله معاوية .

وعزل معاوية عامله الحرث بن عبدالله وولى أخاه زياد بن عبدالله مكانه . واستعمل معاوية، ابن خليفة سابق، هو: سعيد بن عثمان بن عفان، وولى إبنا وأبيه فى آن واحد، وهما : عمراً بن العاص على مصر، وابنه عبدالله على الكوفة .

واستعمل زياد عامل معاوية القاضى عبدالله بن فضالة الليثى. ولما استقال عين

---

(١) رفيق العظيم، مرجع سابق، ص١٠٨ .

(٢) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٨٩.

(٣) انظر: ابن الأنبار، مرجع سابق ، ص٢٠ .

(٤) انظر: ابن حزم، الفصل في ......، مرجع سابق، ج٤ ص ٢٦٩.

(٥) انظر: عمر أبو النصر ، السياسة عند العرب، بيروت: مطابع طوروس، ١٩٤٩، ص ٩٨.

أخاه عاصما مكانه. وبعد وفاة عاصم، عين مكانه صهره: زرارة بن أبى أوفى واستخلف الربيع بن زياد، ابنه عبدالله من بعده. فاستخلف الإبن خليد بن عبدالله الحنفى، فأقرهما زياد [١]. واستعمل معاوية شقيقه عتبة بن أبى سفيان على مصر [٢] ولما حضرت عمرو الوفاة استخلف ابنه عبدالله على مصر، فأقره معاويه[٣] .

١٥ـ وولى عبدالله بن الزبير فى خلافته ابنه حمزة وأخاه مصعب على العراقيين ، كما ولى أخاه خالدا على اليمن[٤].

والقاعدة كما وضعها عمر أن تعيين الأقارب فى مناصب عامة ليس منكرا فى حد ذاته ولكن من الخيانة لله ، ولرسوله، وللمؤمنين، أن يستعمل الرجل عاملا لمجرد المودة أو القرابة[٥] وكما يتعين عدم التمييز لصالح أقارب الأمير، يتعين عدم التمييز ضدهم.

خامساً: انفتحت الصفوة فى مجال التعيين فى المناصب العامة، على عناصر من خارجها، فعينت الكثير من التابعين. ومن نماذج ذلك:

١ـ استعمل عمر بن الخطاب، عمير بن سعد، وهو لم يشهد شيئا من المشاهد مع رسول الله ، على دمشق وحمص [٦] .

٢ـ وولى عمر بن الخطاب القضاء لثلاثة من التابعيين، هم : كعب بن سور على قضاء البصرة، وسلمان بن ربيعة الباهلى بالعراق والمدائن، وشريح بن الحارث الكندى على الكوفة، وظل قاضيا عليها ٧٥ سنة .

كما أسند عمر عددا من الولايات للتابعى هرم بن حيان[٧] واستعمل عمر ابا عبيد الثقفى على جيش، ولم تعلم له صحبه.

وأمر سلمان الفارسى زيد بن صوحان ولا صحبة له بأن يصلى بجيش فيه سلمان نفسه. وولى عثمان كعب بن سور القضاء، ولا صحبة له. . وأمر عثمان حكيم بن جبلة العبدى، وهو تابعى على السند، ثم على البصرة[٨].

٣ـ وكان الكاتب يوم القادسية فى جيش ضم سبعين بدريا، تابعيا، هو: زياد بن أبى سفيان: كما كان الذى على القضاء والغنائم، تابعى من قبيلة باهله، أدنى العرب

---

(١) انظر ابن خلدون، تا يخ ..مرجع سابق ، ج ٣ ص ٨،ص ١٩ ، ص ص٢٠ – ٢٨.
(٢) ابن قتيبة ، المعارف ، مرجع سابق، ٢٤٥.
(٣) ابن سعد، مرجع سابق ، ج٧ص ٤٩٥.
(٤) المحب الطبرى، مرجع سابق، ص ٨٢– –٧٤.
(٥) رفيق العظيم، مرجع سابق، ص ٤٢٩.
(٦) انظر: الذهبى ، سير اعلام النبلاء ، مرجع سابق، ج٢ ص ٤٠٣ .
(٧) ابن قتيبة ، المعارف، مرجع سابق، ص ٤٣٠– ٤٣٥ .
(٨) الذهبى ، سيراعلام النبلاء ، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٣٧ ، ص ٢٤٨ .

شرفا، وهو: عبدالرحمن بن ربيعة الباهلي[1] . وولى ابن عباس التابعي أبا الاسود الدؤلي علي البصرة فاقره على بن أبي طالب عليها[2] وولي عبدالله بن الزبير، التابعي جابر بن الأسود على المدينة[3] .

٤ـ بل إن عمر استعمل امرىء القيس بن عدى الذى أسلم فى عهده فور اسلامه على من أسلم من قضاعة. يقول عوف:« ما رأيت رجلا لم يصل صلاة، أمر على جماعة من المسلمين قبله»[4] .

٥ـ واستعمل معاوية قائدا يمنى الأصل هو: التابعي زياد بن الحارث الصدائي، على جيش بعثه إلى بلاد الروم. كما استعمل التابعي أمية بن خالد على فارس، واستعمل شر حبيل بن السمط على حمص وصحبته مختلف فيها [5] .

سادسا: استعمل الصحابة عناصر من أولى الصحبة اليسيرة: فلقد استعمل أبو بكر وعمر وعثمان بعض مسلمه الفتح، ومنهم: يزيد بن أبى سفيان وأخوه معاوية واستعمل عمر الوليد بن عقبة، وله صحبة قليلة، ورواية يسيرة، على صدقات بنى تغلب ثم ولاه عثمان الكوفة، واستعمل عمر ابو الدرداء ، وكان آخر أهل بيته اسلاما ، على القضاء[6]

سابعا: استعملت الصفوة عناصر من الشباب من أبناء الصحابة والتابعين ومن نماذج ذلك:

١ـ تولية أبى بكر أنس بن مالك على البحرين وسنه عشرون سنة وذلك على حد قول ابن العربي: تأسيا بالرسول فى عتاب بن أسيد، ولبيان أن الولايات والعزلات لها معان لا يعلمها كثير من الناس ، وأنه لا يلزم استيفاء المشيخة حتى يأخذ الشاب» واستعمل أبو بكر، عبدالله بن عامر ، أمين سر فى الرسائل الحربية بينه وبين خالد بن الوليد فى حروب الردة وكان فى ميعة الشاب [7] .

---

(١) ابن كثير البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٧ ص ٤١.

(٢) ابن قتيبة، المعارف، مرجع سابق، ص ٤٣٤ .

(٣) ابن عبد البر، الاستيعاب......، مرجع سابق ، ج١ ص٨٧.

(٤) ابن حجر، الاصابة.........، مرجع سابق ، ج١ ص ١٢٠-١٢١.

(٥) ابن الاثير، مرجع سابق ، ج٢ ص ٥١٤، ابن حجر، الاصابة......، مرجع سابق ، ج١ ص ١٣٢.

(٦) بل من اللافت للنظر، أن أبا بكر استعمل يزيد بن أبي سفيان، من مسلمة الفتح، ضمن اربعة أمراء لغزو بلاد الروم هم بالإضافة ليزيد، أبو عبيدة بن الجراح أمين الأمة، وشر حبيل بن حسنة من السابقين إلى الإسلام من مهاجرة الحبشة، وعمرو بن العاص، الذى أسلم قبل الفتح، ومع ذلك جعل أبو بكر الإمارة العامة ليزيد عليهم فيمالو اجتمعوا فى كيد، وقصر بذلك قاعدة ألا يتأمر على المهاجرين إلا واحد منهم على منصب الخليفة وحده دون المناصب الفرعية.ابن سعد، مرجع سابق ، ج٧ ص ٣٩٣، ص ٤٠٥ .

(٧) ابن العربى ، مرجع سابق ، ص ٨٦ ص ٢٤٥- ٢٤٦.

٢- واستعمل عمر شابا، توفى الرسول وهو فى السابعة من عمره، هو : السائب بن يزيد، على القضاء وظل فى منصبه حتى عهد عثمان.(١) .

٣- واستعمل أبو عبيدة بن الجراح، حبيب بن مسلمة الذى توفى الرسول وسنه اثنا عشر عاما، ثم عمل لعمر، ومعاوية. وتوفى وهو وال له (٢)

٤- واستعمل عليٌّ على مكة، قثم بن العباس الذى توفى الرسول وهو دون العاشرة من العمر ، كما ولى على، المنذر بن الجارود من أبناء الصحابة. واستعمل معاوية على المدينة الشاب معاوية بن عتبة بن أبى سفيان، وعلى مصر معاوية بن حديج ' وولى الضحاك بن قيس وهو من صغار الصحابة على الكوفة، وقام بالخلافة بعده حتى قدوم يزيد (٣) .

ثامنا : قبول الصحابة العمل تحت رئاسة أمراء من غير الصحابة. ومن نماذج ذلك:

قبول الصحابى رويفع بن ثابت العمل أميرا على برقة لمسلمة بن مخلد حتى وفاته(٤). وقبول الصحابى عمران بن حصين، ومن بعده عبدالله بن فضاله، العمل قاضيين لزياد. وقبول سمرة بن جندب العمل لزياد(٥). وعمل الصحابى الحكم بن عمرو الغفارى، اميرا لزياد على خراسان(٦).

وكان زياد يولى عمرو بن حريث، من الصحابة، على الكوفة (٧) وعمل الصحابى عمران بن حصين قاضيا لعبيد الله بن زياد وجابيا لزياد. وقبل الصحابى أبو بكره العمل أميرا للحجاج بن يوسف على سجستان(٨).

وأرسى الصحابى ابو أيوب خالد بن زيد قاعدة هامة فى هذا المجال، وهى قاعدة« ما على من استعمل على».(٩)

---

(١) الذهبى، سير اعلام النبلاء ، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٩١.

(٢) رفيق العظيم، مرجع سابق، ص ٨٣٤.

(٣) الذهبى ، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق ، ج٣ ص ١٦١، ص ٢٧٦، ص ٣٩٢.

(٤) الذهبى ، سير...، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٦.

(٥) ابن سعد، مرجع سابق ، ج٧ ص ٢٨،، ص٩٩-١٠٠.

(٦) المرجع سابق ، ج٢ ص ٣٤٠.

(٧) انظر: ابن العربى، مرجع سابق ، ص ٢٤٦.

(٨) ابن قتيبة، المعارف، مرجع سابق ، ص ٢٧٤،ص ٢٨٩.

(٩) ومعناها: انه لما تخلف عن الغزو سنة لاستعمال شاب على الجيش، عاد فأسف على ذلك وقرر أنه لا بأس من العمل تحت إمرة أى أمير والتزم بذلك، فعمل أميراً لعلى على البصرة وعلى المدينة، ولكنه لم يشهد معه صفين، وشارك معه فى حرب الخوارج، وغزا فى زمن معاوية تحت إمرة يزيد بن معاوية.أكد المثنى بن حارثة هذه القاعدة، بقوله لجرير بن عبدالله : «إن زعمت أنك رجل من أصحاب محمد، لا يلى عليك الأمر إلا من كان مثلك، فإن أمير المؤمنين عمر قد ولى أبا عبيد بن مسعود الثقفى، على سادات المهاجرين والأنصار،ولما حضرته الوفاة ولانى مكانه» انظر الواقدى، فتوح الاسلام...، مرجع سابق، ص ١١

تاسعا: ولم يستبعد القائمون بالأمر من الصفوة استعمال من عملوا لغيرهم. ومن نماذج ذلك استعمال أبى بكر وعمر وعثمان لعبدالله بن عامر(1)، واستعمال الشيخين العلاء بن الحضرمى حتى وفاته، واستعمال الخلفاء بدءاً من عمر شريحا على القضاء خمسا وسبعين سنة، واستعمال أربعة من الخلفاء [أبو بكر ، وعمر ، وعثمان، ومعاوية] عمرو بن العاص، واستبقاء عثمان الكثيرين ممن أسندت إليهم أعمال فى عهد عمر(2).

وبقى حذيفة بن اليمان على المدائن منذ ولاه عمر، إلى أن مات، بعيد مقتل عثمان، وأقر عمر عياض بن غنم، وهو من كبار الصحابة، على الشام عامين، حتى أدركه الموت(3) كما أقر الفاروق، يزيدا وكان واليا لأبى بكر، حتى مات، فولى معاوية، فأقره عثمان، وجمع له الشام (4). واستعمل عمر، أبا هريرة على البحرين، واستعمله معاوية على المدينة(5).

عاشراً: وراعت الصفوة السعى الى تحقيق التوافق عبر التنوع فى أنماط تعيين الولاة:

1ـ فلم يستقل الخليفة باختيار عماله. وكان عمر يطيل التشاور والتحرى قبل أن يعين العامل. ويطلب من الصحابة ترشيح أمير، «إذا كان فى القوم، ولم يكن أميرهم كان كأنه أميرهم، وإذا كان أميرهم كان كأنه واحد منهم»، أى: أمير يجمع بين قوة الشخصية والهيبة، وروح المبادرة، والمشاركة الإيجابية وهو فى الصف، ويتحلى بالتواضع والتشاور مع رفاقه، ويواءم نفسه مع متطلبات الإمارة حالة إسنادها إليه(6). وكان عمر يقر من يرشحه له أهل الحل والعقد لتولى الأمر، كإقراره الربيع بن زياد الحارثى(7). بل نقل عمر بمشورة أهل الشورى، عثمان بن أبى العاص من العمل على الطائف إلى البحرين(8).

2ـ وسمحت الصفوة للولاة الفرعيين، بترتيب علاقة السلطة فيما بينهم، حسب متطلبات الموقف. ومن نماذج ذلك أنه لما قُتل الأسود العنسى تشاور عمال الرسول باليمن فيما بينهم، وولوا على أنفسهم بأنفسهم، وبصورة ذاتية، أميرا من بينهم، هو

(1) ابن العربى ، مرجع سابق ، ص86.

(2) عمر الشريف، نظام الحكم والادارة في الدولة الاسلامية، القاهرة: مطبعة المدنى ، 1982،ص 278، الذهبى ، سير اعلام النبلاء ، مرجع سابق ، ج2 ص 262.

(3) ابن الجوزى ، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج1 ص 289.

(4) ابن سعد، مرجع سابق ، ج7 ص 405- 406.

(5) الذهبى ، سير اعلام النبلاء ، مرجع سابق، ج2 ص 444- 449.

(6) عبد الوهاب خلاف، السلطات الثلاث في الاسلام، القاهرة: دار آفاق الغد، 1980، ص 65- 72.

(7) صابر البرديسى، القيادة الإدارية في الاسلام، القاهرة: مجمع البحوث الاسلامية، 1989 ص 123 .

(8) ابن سعد، مرجع سابق ، ج7 ص 509.

معاذ بن جبل (1) ولما توفى النعمان بن مقرن ورحى القتال دائرة، كتم المسلمون خبر وفاته وولوا على أنفسهم حذيفة بن اليمان(2).

3ـ وسن أبو بكر، فى أرض الفتح، أن يكون كل قائد للجيش أميرا على البلاد التى يفتحها، وهو الذى يعين مختلف العمال لكل شأن من الشؤون فيها. واستقامت القاعدة على تولى الأمراء الفرعيين ترشيح عمالهم بما فيهم القضاة، ثم يعقد رأس الدولة الولاية لمن يتم اختيارهم(3).

4ـ وخولت الصفوة للأمراء أن يعينوا خلفا لهم عند الخروج من محلتهم أو توقعهم الموت. وكان من التقاليد المستقرة ألا يخلو منصب الولاية الفرعية:

أ ـ ومن نماذج استخلاف الأمير خليفة له عند الغياب عن عمله فى مهمة مؤقتة استخلاف الصديق، سنان الضمرى على المدينة، لما خرج الى ذى القصة، على رأس جيش معتزما قيادة الجهاد ضد المرتدين بنفسه (4). واستخلاف أبى موس الأشعرى، زياد بن أبيه على الكوفة لما استدعاه عمر، ثم استخلاف زياد بدوره، لما استدعاه عمر، عمران بن حصين(5).

ب ـ ومن نماذج استخلاف الأمير خليفة له عند وفاته، استخلاف أبى عبيدة بن الجراح عند احتضاره، عياض بن غنم من بعده، واستخلاف يزيد بن أبى سفيان، أخاه معاوية على عمله لما أحس بدنو أجله لإصابته فى طاعون عمواس، واستخلاف عمرو بن العاص ابنه على مصر من بعده(6). واستخلاف زياد بن ابيه عند موته، عبدالله بن خالد بن أبيه على الكوفة، وعبدالله بن عمر بن غيلان على البصرة (7).

5ـ وفى ذات الوقت سلمت الصفوة أحيانا بحق أهل الحل والعقد فى المحليات فى أن يولوا أميرا على محلتهم بأنفسهم مباشرة. ومن نماذج ذلك:

أ ـ إخراج أهل الكوفة سعيد بن العاص عامل عثمان عليهم، واختيارهم أبا موسى الأشعرى للحلول مكانه، وإقرار عثمان ذلك لما أبلغوه بأن هذه هى إرادتهم.

ب ـ وبالمثل أقر الإمام على، أبا موسى الأشعرى، على الكوفة تلبية لإرادة أهلها(8) واستجاب الإمام على لإرادة اليمانية أن يكون المحكم منهم، وهو: أبو موسى

---

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج6 ص 311.

(2) ابن خلدون، مرجع سابق، ج2 ص 976.

(3) عمر الشريف، مرجع سابق، ص 275.

(4) الذهبى، تاريخ الإسلام.......، مرجع سابق، ج3 ص 21.

(5) عمر أبو النصر، السياسة عند العرب.........، مرجع سابق ص 40-41.

(6) الذهبى، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج1 ص 23.

(7) ابن خلدون، مرجع سابق، ج3 ص30.

(8) الذهبى، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج2 ص 208، ابن العماد، مرجع سابق، ص40.

الأشعرى(١). ولما اصطلح أهل المدينة أيام عليٍّ، على الأسود بن أبى البحترى، وهو من مسلمة الفتح، أميراً عليهم، أجازه الإمام على (٢).

٦ـ وجرى التقليد عند خلو منصب الخلافة أن يقيم أهل النواحي واليا عليهم باختيارهم (٣) .

٧ـ وراعت الصفوة مقتضيات التوازن بين القوى السياسية ، وتوسيع نطاق المشاركة السياسية ، وذلك باختيار العمال الولاة من قبائل شتى (٤)

.حادي عشر حرصت الصفوة على دعم الأنساق المجتمعية الأدنى، وعلى المراعاة المطلقة لعامل القرابة فى تلك الأنساق.

وعلى النقيض ممازعمه البعض، وبدون روية، من أن الإسلام استهدف القضاء على القبيلة، فإن ذلك مناقض لسنة الله فى الخلق، حيث جعل الله الناس بالطبيعة شعوباً وقبائل. وبذا فإن المسلمين إهتموا فى الفترة محل البحث، بدعم تلك الأنساق المجتمعية

---

(١) الذهبى ، سير أعلام النبلاء ، ج٢ ص ٢٨٢.

(٢) ابن عبد البر، الإستيعاب ....، مرجع سابق ، ج١ ص ٨٨– ٨٩.

(٣) فلقد بايع أهل خراسان عند وفاة معاوية بن يزيد، سلم بن زياد، إلى أن يتولى على الناس خليفة واعتبر عبيدالله بن زياد، عامل معاوية بن يزيد على البصرة، نفسه غير قائم بالامر باستقالة الخليفة. وقال لاهل الحل والعقد فى البصرة: انظروا رجلا ترضونه، يقوم بأمركم، ويجاهد عدوكم وينصف مظلومكم، من ظالمكم». فقال أشراف البصرة:« ما نعلم ذلك الرجل غيرك. وأنت أحق من قام على أمرنا، حتى يجتمع الناس على خليفة». فقال عبيدالله : أما لو استعملتم غيرى لسمعت وأطعت. ومرة أخرى، لم يعتبر عبيدالله بن زياد، الذى كان أصلا أميرا على البصرة، والكوفة، مبايعة أهل الحل والعقد فى البصرة، كافية لبقائه أميرا على الكوفة أيضا . فبعث إلى عامله على الكوفة: عمرو بن حريث الخزاعى، بنبأ استقالة الخليفة، وبما قرره أهل البصرة. فاتخذ أشراف الكوفة قرارهم بعزل عامل ابن زياد ، وعدم إقرار إمارة لابن زياد عليهم. وأصفق الاشراف على تأمير عمر بن سعد بن أبى وقاص عليهم، إلى أن يتم اختيار خليفة. وفى هذه المرة، تأكدت أصالة حق الشعب فى تأمير أمرائه على نحو أوسع قاعدة، إذ اضطر أشراف الكوفة إلى نقض قرارهم الخاص بتأمير عمر بن سعد، أمام مظاهرة نسائية ، تصدرتها نساء كهلان ، والأنصار ، وربيعة ، ضد تأميره . وقبلوا ولاية عبد الله بن مطيع الذي استعمله عبدالله بن الزبير عليهم . وعاد أهل البصرة إلي التشاور فيما بينهم . واجتمعت كلمتهم علي تولية عبد الله بن الحارث أمر صلاتهم وفيئهم . وكتبوا إلي عبد الله بن الزبير : «إنا قد رضينا به أميراً » فاقره عليهم. ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٨ ص ٢٥٧، والمسعودى، مرجع سابق، ج٣ ص ٣٠ ـ ٣١، ابن سعد ، مرجع سابق ، ج ٧ ص ١٠٠ ـ ١٠١ .

(٤) ومن الادلة على ذلك، على صعيد مناصب الإدارة العليا، أنه لم يكن من بين الأمراء الأحد عشر الذين عقد لهم الصديق أبو بكر ألوية لمحاربة المرتدين غير خمسة من قريش فقط، وأما الباقون فكانوا من قبائل شتى. كما أبقى الصحابة على الأنساق المجتمعية الفرعية. فأمر أبو بكر، ثابت بن قيس، على الانصار الذين كانوا بجيش خالد بن الوليد فى حرب الردة، مع جعل الرئاسة العليا لخالد. ومن بين أحد عشر شخصا، توفى عمر، وهم عمال له على الأقاليم، كان ثلاثة فقط من قريش، ومثلهم من ثقيف، وواحد حليف لقريش، واثنان من أصل يمنى، أحدهما من الأنصار، والثاني من اليمن، وواحد من كنانة، وواحد من خزاعة: الذهبى ، تاريخ الإسلام ......، مرجع سابق، ج٢ ص ٥١ .رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٤٠ ـ ٤١ .

كل الإهتمام. ولم يرغبوا فى إقامة دولة قوية فحسب، بل أرادوا دولة ترتكن على بنيان مجتمعى بالغ القوة والتماسك.(١)

ولأهمية هذه النقطة، قد يلزم الإلحاح عليها ببعض التفصيل، من العهد النبوى. وفى ذلك يقول ابن شبه مبيناً كيف حافظت الصفوة على الأنساق المجتمعية، ودعمت الجوانب الإيجابية لها فى عهد النبي:" إن المهاجرين لما نزلوا المدينة، نزلوا فى دار واحدة»، وميز ابن شَبَّه، بين أحياء ثلاثة عشر بطنا من المهاجرين فى المدينة (٢) .

ومع حرص الرسول على إحلال رابطة الأمة، محل القبيلة، كنسق أعلى، فإن الملاحظ أن دستور المدينة الذى نظم به الرسول العلاقات داخل مجتمع يثرب، وبين ذلك المجتمع والعالم الخارجي، أكد بالحاح حرصه على الابقاء على الوظيفة الإجتماعية لشتى الأنساق المجتمعية، بدليل أن ذلك الدستور نص على أنه كتاب رسول الله بين المؤمنين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، وهم أمة واحدة من دون الناس،

ومع ذلك، فقد نص الدستور على إرث المجتمع الجديد لمجتمع ماقبل الإسلام، ونص بالتفصيل على أن المهاجرين من قريش، وبنى عوف، وبنى ساعدة وبنى جشم، وبنى النجار، وبنى النبيت، وبنى الأوس، كل عشيرة منها على ربعتها، يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف بالقسط بين المؤمنين، أى تتضامن كل طائفة فى سداد الديات والفداء المتعلق بالمنتمين إليها.

ولم يشر الدستور، إلى المسلمين وحدهم، بطنا بطنا، بل فعل ذلك أيضاً مع بطون اليهود فذكر عشرة منهم بالإسم، ونص على إنَّ بطانتهم كأنفسهم(٣) . وانضم يهود بنى قريظة، وبنى قينقاع، إنضماماً لاحقاً. ولا يخفى أن ذكر كل عشيرة على حدة من باب التأليف وإرضاء الكبرياء، وإرساء حدود المسئولية الذاتية(٤).

وحافظت الصفوة بعد وفاة النبى ﷺ على هذه المبادئ الإرشادية الهامة. وراعوا فى التخطيط العمرانى فى الأمصار، أن تتجمع كل قبيلة فى حى خاص بها، وأن يكون

---

(١) وفى ذلك يؤكد ابن حزم:"أن الله جعل تعارف الناس بأنسابهم غرضاً، له سبحانه، فى خلقه إياهم شعوباً وقبائل. وبذا فإن علم النسب علم رفيع، لأنه وسيلة هذا التعارف. وثمة جانب من هذا العلم، لا يسوغ لأحد جهله، يشمل: معرفة النسب المحرم للزواج، وكل مايتصل برحم يوجب ميراثاً أو يلزم صلة. وبذا كان عمر بن الخطاب، يكثر من تذكير الناس أن تعلموا من أنسابكم ماتصلون به أرحامكم. وكان الخلفاء الأربعة الأول، من أعلم الناس بالانساب وأمر رسول الله ﷺ حسان بن ثابت أن يأخذ مايحتاج إليه من علم الأنساب فى شعره عن الصديق أبى بكر. ولو لا علم عمر وعثمان بالنسب وحرصهم على دعم علاقاته، لمادونا الديوان حين فرضا الأعطيات حسب القبائل. انظر: مسند أحمد، مرجع سابق ، ج١ ص ٣٧٤. ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، مرجع سابق، ص١-٧.

(٢) ابن شبه، مرجع سابق ، ج١ ص ٢٦٠- ٢٦٨.

(٣) د. حميد الله ، مجموعة الوقائع السياسية، مرجع سابق ، ص ٣٩- ٤٧.

(٤) عبد السميع الهراوى ، مرجع سابق ، ص٦٢، ص ١٤٩ ـ ١٥٠ .

لكل منها مسجد خاص بها، بجانب المسجد الجامع وحرصت الصفوة على الحفاظ على هذا التقليد فى تجمعاتهم فى المناطق المفتوحة[1].

ولما مات عمر بن الخطاب، حرص فى وصيته لابنه على دعم مسئوليات العلاقات القرابية، حيث أمر ابنه أن يسدد الدين الذى عليه من مال آل عمر، وإلا فليسأل فى بنى عدى، فإن لم يف فليسأل فى قريش ولا يعدهم إلى غيرهم [2].

٣ ـ مراعاة عامل القرابة فى ولاة المحليات: ثمة شواهد كثيرة، على مراعاة الصفوة فى الفترة محل البحث، لعامل القرابة فى النسب فى اختيار قادة الأنساق المجتمعية الأدنى، من مستوى الشَعْبِ على نحو يشكل قاعدة عامة مطردة. ومن هذه الشواهد:

أ ـ صنيع الصديق أبو بكر لما كانت تأتيه طوائف العرب المتطوعين للإنضمام إلى قوات الفتح الإسلامى. إذ كان يستعمل على كل طائفة الرجل منهم، ويعطيه راية قومه ثم يخيره فى الإنضمام تحت لواء من يحب من أمراء الجيش الرئيسين [3]. وكان لكل أبناء قبيلة فى الجيش الإسلامى راية خاصة بها وعريف منها.

واطردت من عهد النبى ﷺ عادة تعيين نقيب على قوم، وعرفاء يسند إليهم القيام بأمر قومهم، والتنقيب عن مصالحهم فيها. ويكون النقيب شاهد قومه وضمينهم فيها. ويرفع هو والعرفاء رأى أتباعه؛ ويفصحون عن مصالحهم لدى الأمير.. ورغم أنه قد حدث، كاستثناء، أن عينت الصفوة، أحياناً، فى مناصب الإدارة التنفيذية المحلية فى قبائل العرب التى دانت للإسلام أناسا من أهل المدينة أو من قادة الجيوش الإسلامية، فإن القاعدة تمثلت فى شغل تلك المناصب بالثقاة من أبناء تلك القبائل. وكان الأمير، فى الغالب، يختار من خيار أبناء الشعب الذى يتولى أمره [4].

ب ـ بل نفذ عمر بن الخطاب وعد رسول ﷺ لخالد بن سعيد بن العاص بجمع أشتات قبيلته له وتأميره عليهم وقام الفاروق بجمع أوزاع القبائل المتفرقين تحت إمرة واحد من بنى جلدتهم. من ذلك، جمعه ابناء بجيلة، وكانوا متفرقين لجرير بن عبدالله وتوليته عليهم، وندبهم للجهاد تحت إمرته فى العراق [5].

---

(١) انظر : خليفة ، مرجع سابق، ص ١٧٨– ٣١١.

(٢) ابن الجوزى ، صفة الصفوة مرجع سابق ، ج١ ص ١١٠.

(٣) المحب الطبرى، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٤) عبد السميع الهراوى، مرجع سابق، ص ١٤٩، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨ .

(٥) ولعله مما يؤكد التزام الصفوة بمراعاة العامل القرابى، بكل دقة، فى إمارة هذه الأنساق المجتمعية، أنه رغم أن عرفجة بن هرثمة، واحد من قادة جيوش الصديق التى وأدت حركة الردة، فإن قبيلة بجيلة إعترضت على تولية عمر بن الخطاب له أميرا عليهم، لكونه لزيقا بهم. ويحقق عمر فى ذلك، ويتثبت منهم، ومن عرفجة نفسه أنه ليس بجيلى الأصل . فيعزله عنهم، ويولى عليهم من اختاروه، وهو: جرير بن عبد الله. ابن خلدون، مرجع سابق ج١ ص ١٤١، ص ٢٢٥ ـ ج٢ ص ٨٩٣ .، ج٢ ص ٢٧.

جـ ـ وكان رؤساء الأرباع في الأمصار، يختارون على أساس قبلي. واطرد هذا التقليد بالنسبة لغير المسلمين أيضاً، في المناطق المفتوحة. وراعى المسلمون في تلك المناطق ترك الإدارة المحلية عامة، والشؤون المالية خاصة، تستأنف أعمالها بموظفيها المحليين الذين كانوا يتولونها قبل الفتح، لأنهم أدرى بسير العمل فيها، وأقدر على الإتصال بسواد الشعب بلغتهم. ونيط برؤساء القبائل، في الغالب، معظم الشؤون المحلية(١) .

وقسم عمرو بن العاص، مصرإلى كور {أقاليم}. وأقام على كل منها حاكما قبطياً من بني جلدته، له اختصاصات معينة، ينظر في قضاياهم، ويحكم فيهم بمقتضى شعائرهم ويتولى جباية الخراج وضبط حساباته. ولذا، كانت السمه البارزة للإدارة في المناطق المفتوحة هي غلبة العنصر غير العربي، واللغة غير العربية، خاصة في البداية، بل طيلة هذا البحث بوجه عام(٢) .

ولم يقتصر هذا التقليد على مصر. فهذا عمير بن سعد، عامل عمر على حمص، يقول لعمر وقد جاءه وليس معه درهم واحد،: "جمعت صلحاء أهل ولايتي. فوليتهم جبابة فيئهم حتى إذا جمعوه وضعته مواضعه، ولو أنك نالك منه شئ لأتيتك به (٣) .

٤ ـ الصفوة وتطبيق القواعد العرفية المشروعة:

إستندت الصفوة على مجموعة من القواعد العرفية في السعي إلى تحقيق التوافق غير المتعارض مع الشريعة، في سياسة التعيين في المناصب العامة، في هذه الأنساق المجتمعية. ومن أبرز القواعد العرفية التي استندوا عليها:

أ ـ عدم إسناد عمل عام إلا لشخص واحد، يراعون فيه أن يكون معروفا لمن يستعمل عليهم، حَرِيٌ بأن يكون نظاماً لهم، به يؤخذ من قومه ماأوجبه الله على من ولي عليهم، وبه يحصلون هم على مافرضه الله لهم(٤).

بـ ـ تولية أهل البيوتات والأشراف: وهو تقليد يعود إلى عهد أبي بكر الذي أوصى عكرمة لما بعثه إلى عمان، مؤكدا على المسئولية العامة للأشراف « لاتؤمنن شريفا دون أن يكذل أهله، ولاتكلفن ضعيفاً أكثر من نفسه»(٥).

---

(١) عبد السميع الهراوي ، مرجع سابق ، ص٢٦٦- ٢٦٩.

(٢) ابن اسحق الأموي ، الفتوح في مصر والشام ، القاهرة: طبعة حجر، ١٢٧٥ ص٧٧.

(٣) قطب إبراهيم، السياسة المالية لعمر بن الخطاب ، القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٨٢. ص ١٦٦.

(٤) محمد بن إدريس الشافعي ، الرسالة، تحقيق: احمد محمد شاكر، القاهرة: البابي الحلبي، ١٣٠٩ هـ ، ابن حجر الإصابة، مرجع سابق ج١ ص ٢١.

(٥) وقال ابن عباس للحسن لما بايعه أهل الكوفة بعد أبيه:"إستعمل أهل البيوتات والشرف، تستصلح بهم عشائرهم حتى تكون الجماعة، فإن بعض مايكره الناس، مالم يتعد الحق، وكانت عواقبه تؤدي إلى ظهور العدل وعز الدين، خير من كثير مما يحبون إذا كانت عواقبه تؤدي إلى ظهور الجور، ووهن الدين. ابن قتيبة، عيون الأخبار، مرجع سابق، ج١ ص ٩- ١٧، ج٢ ص١٠٩ .

ج ـ أما الأساس الثالث فهو تسويد الكبير: وفى ذلك أوصى الصحابى، قيس بن عاصم بن سنان، أبناءه لما حضره الموت:« يا بنى سودوا عليكم أكبركم، فإن القوم إذا سودوا عليهم أكابرهم خلفوا أباهم، وإذا سودوا أصغرهم أزرى بهم ذلك عند أكفائهم»

٥ ـ القواعد الشرعية فى التولية والعزل فى المناصب الفرعية التى تمثل دور الصفوة فى تبليغها عن رسول الله ﷺ : وهى قواعد ذات أهمية محورية، خاصة وأن يد ولى الأمر تخضع لقيود فى اختيار القيادات، على نحو يزداد بروزا، كلما ازداد النسق المجتمعى دنواً. ومن أبرزها:

أ ـ تقديم الشارع النص الموجه للتجمعات الصغيرة إلى تأمير أفضل العناصر من بين صفوفها، على نفسها. من ذلك: أمر رسول الله ﷺ : « ليؤمكم خياركم، فإنهم قدمكم إلى الجنة، ولا تقدموا بين أيديكم إلا خياركم».(١)

ب ـ وفى ذات الوقت، حذر الرسول بشكل صارم، من إمامة رجل لقوم، هم لإمامته كارهون، لأن الثقة والتراضى أدعى للتفاهم وللإخلاص والتناصح. وهذا المبدأ واجب بدءاً بإمامة الصلاة، ومن باب أولى، فى الولايات العامة(٢).

ج ـ واهتم الشارع بوجود أمير حتى فى الإجتماع العارض، والسفر، والتواجد بعيداً عن التجمعات السكنية، ما دام عدد الأفراد قد بلغ ثلاثة أشخاص فصاعداً. وفرض عليهم تأمير واحد منهم (٣) على أن يكون أفضلهم، فى اعتقادهم. (٤)

ثانى عشر: التقاليد السياسية المرافقة للتولية:

من الأسباب المهمة التى أخذت بها الصفوة فى تحقيق التوافق المجتمعى، الموافق لأحكام الشريعة، فى تعيين شاغلى المناصب العامة الأدنى من الخليفة، الأخذ بتقليد ذى أبعاد ثلاثة: التكشيف لمن يراد تأميره، والعهد، والوصية. على التفصيل الآتى:

١ ـ التكشيف: ويراد به حصر ثروة من يراد تأميره قبل بدء ولايته. وهو إجراء غايته وضع الوظيفة العامة فى وضعها الصحيح، بحيث تكون بمثابة تكليف ثقيل ومسؤولية، وليست مثارا لأطماع، وتيسير إبراء ذمة العامل، خاصة أمام تقولات العامة غير القائمة

---

(١) وأوضح ابن قتيبة، اهتمام الشارع بوضع ضوابط حاسمة لحسن اختيار القيادات المحلية، كخطوة لا محيص عنها لإفراز قيادات صالحة فى الأنساق الأعلى حتى مستوى الخليفة، وقال:« أراد النبى، حسن اختيار أئمة المساجد فى القبائل والمحال، واشترط عليهم أن لا يقدموا إلا الخير، فى حين أمر بالصلاة خلف كل بر وفاجر، مريدا به السلطان الذى يجمع الناس ويؤمهم فى الجمع والأعياد» وهو رأى يبين منه بجلاء، ارتباط نظام الخلافة باستقامة أنساقه الدنيا، وأنه ليس مجرد شخص صالح، أو طالح، على رأس النظام، وإنما هو صلاح القادة بدءاً من الأنساق المجتمعية الدنيا، وفيها هى بالدرجة الأولى.انظر: ابن قتيبة، تأويل ....، مرجع سابق ، ص ١٥٤.

(٢) عبد السميع الهراوى ، مرجع سابق ، ص ٢٧٣.

(٣) ابن كثير ،تفسير ....، مرجع سابق، ج٣ ص ٥٢.

(٤) انظر: د. أحمد أبو سن، الإدارة في الإسلام، الخرطوم: الدار السودانية للكتب، ١٩٨٤، ص ٨٢– ٨٣.

على التمحيص والتثبت، وتأمين أساس موضوعي للمشاركة السياسية.

٢ـ كتابة عهد لمن يتم تأميره: فكان عاقد الإمارة يحرر عهداً مكتوباً لكل عامل يوليه، ويشهد عليه لفيفاً من أهل الحل والعقد، ويضمنه أهم الإختصاصات المنوطة بالوالى، والقواعد العامة لأدائها. وكان هذا العهد يمهر بختم العاقد، ويعلن مضمونه فى المسجد الجامع، ويقرأ على ملأ من الناس فى مجلس العقد، وفى مقر عمل العامل.

٣ـ الوصية: وهى تعليمات شفهية يوجهها عاقد الولاية، لمن أمره، بعد تسليمه العهد. وفيما يلى بعض نماذج لعهود التعيين، وأخرى للوصية المقترنة بالعهد، لإبراز كيف كانت أداة لتأليف النفوس بين الوالى ورعيته، مع الإلتزام بالشريعة.

أ ـ نماذج العهود: نسوق خمسة نماذج:

أولها: عهد أبى بكر، للعلاء بن الحضرمي، وجاء فيه: « إنى وجدتك من عمال رسول الله فرأيت أن أوليك ما كان رسول الله ولاك، فعليك بتقوى الله»(١).

وثانيها: عهد الصديق، لعمر بن العاص، لما بعثه إلى الشام ، وجاء فيه : « عليك بتقوى الله، والإكتفاء من الناس بعلانيتهم، وأصلح نفسك حتى تصلح لك رعيتك، ولا تقطع الأمور دون مشورة أصحابك، ولا تخالفهم، واجعل كل قبيلة على حدتها ومنزلتها(٢).

والنموذج الثالث: قول عمر فى عهده لمعاوية: «إذا تقدم إليك الخصمان، فعليك بالبينة العادلة واليمين القاطعة، وأدن الضعيف حتى يشتد قلبه وينبسط لسانه، وتعاهد الغريب، فإنك إن لم تتعاهده ترك حقه ورجع إلى أهله، فربما ضيع حقه من لم يرفع به رأسه. وعليك بالصلح بين الناس، ما لم يستبن لك فصل القضاء»(٣).

وتمثلت الشروط الثابتة فى عهود التعيين التى حررها عمر لكافة عماله فى النص على: « إنى لم أستعملك على دماء المسلمين، ولا على أعراضهم، ولا على أبشارهم. ولكن استعملتك لتقيم الصلاة فيهم، وتقسم فيئهم بينهم، وتحكم بينهم بالعدل، فالتزم. أربعا: لا تركب البراذين، ولا تلبس الرقيق، ولا تأكل النقى، ولا تتخذ بواباً(٤).

والنموذج الرابع: ولعله من أشمل وأخطر ما حررته الصفوة من عهود للعمال العموميين فى رسم الأسس المحورية للتكافل السياسى المفضى إلى التوافق، هو ذلك العهد الذى كتبه الإمام على، للأشتر النخعى، لما ولاه على مصر، والذى يعد بمثابة بيان سياسى مفصل، تضمن ثمانية خطوط عريضة:

(١) ابن سعد، مرجع سابق ، ج٤ ص ٣٦١.
(٢) الكاندهلوى ، مرجع سابق ، ج٢٢ ص١٠٤– ١٠٥.
(٣) د. حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ، مرجع سابق ، ص ٣٢٠.
(٤) ابن قتيبة، عيون الأخبار ، مرجع سابق ، ج١ ص ٥٢.

أولها : التوصية بتلمس الوسطية ورضا الرعية.وثانيها: موالاة العامة على حساب الخاصة.

وثالثها: استبعاد استعمال من يطلب معائب الناس. «فإن للناس عيوبا، الوالى أحق من يسترها».

ورابعها : آداب الحاشية: « لا يجب إدخال بخيل، ولا جبان، ولا حريص، فى المشورة. ويجب عدم العجلة فى تصديق السعاة، ومراعاة أن العامة تحتاج إلى معاملة خاصة، قوامها الإحسان وليس العدل، وتحتاج إلى عدم الإحتجاب عنها، أما الخاصة فلابد من العدل فى مواجهتهم لفطمهم عن حب الأثرة.

وخامسها، أن على الوالى أن يعود نفسه على العدل«. فإن فعل الوالى فعلا ظنت الرعية فيه حيفا، فليظهر لهم ويبين عذره. وعليه ألا يدفع صلحا لله فيه رضا حتى إن دعاه إليه عدوه. وليحذر الدماء وسفكها فهى رأس الأمر، وأول ما يحكم الله فيه بين العباد». وأوصى على الوالى أن إياك أن« تمن على رعيتك بإحسانك، أو أن تعدهم فتتبع موعدك بخلفك»

وسادسها، تحديد مهام المنصب وضوابط الأداء: جاء فى العهد محل البحث: « وليتك مصر، جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها. فليكن نظرك فى عمارة الأرض أبلغ من نظرك فى استجلاب الخراج. فمن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلا. واعلم أن الناس صنفان: أخ لك فى الدين ونظير لك فى الخلق. ومن ظلم عباد الله خصمه الله. و قرة عين الولاة استقامة العدل فى البلاد. وظهور مودة الرعية. ورد ما يجابهك من خطوب إلى الله ورسوله بالأخذ بمحكم كتاب الله وسنة رسوله الجامعة غير المفرقة».

وسابعها، التوصية فى اختيار العمال المساعدين، « بأن يختار الوالى الأكفاء المخلصين ويسبغ عليهم الأرزاق، فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وعزلهم عن تناول ما تحت أيديهم . وعليه أن يتفقد أعمالهم، ويبث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم.

وآخرها، مراعاة مزيد من التدقيق فى اختيار القضاة: فلقد خص على مسألة اختيار عامله على قضائه بشىء من التفصيل. فأمره أن: « اختر للحكم بين الناس، أفضل رعيتك فى نفسك، ممن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى فى الزلة، ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه، أوقفهم فى الشبهات، وآخذهم بالحجج، وأقلهم تبرما بمراجعة الخصم، وأصرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم. لا يزدهيه إطراء،

ولا يستميله إغراء. وأفسح له في البذل ما تزيل به حاجته إلى الناس، واعطه من المنزلة ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك»(١).

وخامس هذه النماذج، عهد يوضح استقرار هذه التقاليد بعد عهد الخلفاء الأربعة

الأول ، وهو العهد الذي كتبه معاوية لعبيد الله بن زياد لما ولاه ، والذي جاء به : « لا تؤثرن علي رضا الله شيئا ، وإن أعطيت عهدا فأوف به ولا يخرجن منك أمر حتي تتعقله وإذا لقيت عدوك فكبر أكبر من معك ، ولا تطمعن أحد في غير حقه ، ولاتؤيسن أحدا من حق هو له » (٢)

ب – الوصية المرافقة لعهد التعيين :لها نوعان: الوصية الموجهة للوالي ، والوصية الموجهة إلي الشعب

ومن نماذج الوصية الموجهة إلي الوالي : نشير إلي نماذج ثلاثة :

أولها، وصية عمر لسعد بن أبي وقاص ، وجاء فيها : « إعلم أنه ليس بين الله وبين أحد نسب إلا الطاعة » فالزم طاعة الله واجتنب معاصيه ، وليكن حامدك وذامك في الحق سواء. ولا تزهد في التحبب إلي الناس ، فإن النبيين سألوا محبتهم. واعتبر منزلتك عند الله بمنزلتك عند الناس ، ممن يشرع معك في أمرك » (٣) .

والثاني : وصية مروان بن الحكم لابنه عبد العزيز لما عينه علي مصر، وجاء بها :« عمهم بإحسانك يكونوا كلهم بنو أبيك. وأوقع إلي كل رئيس منهم أنه خاصتك دون غيره يكن عينا لك علي غيره ، وينقاد قومه لك

والأخير، وصية مروان ، لابنه بشر ، لما ولاه علي البصرة أن « لايجعل علي بابه ستراً ، ولا حجابا، وأن يدخل الناس عليه بلا استئذان»(٤).

أما عن الوصية المقترنة بالعهد الموجهة إلى الشعب، فمن نماذجها: ما جاء في كتاب أرفقه عمر بعهده إلى حذيفة بن اليمان لما ولاه على المدائن، موجها إلى أهلها جاء فيه:« إني قد بعثت إليكم حذيفة، من نجباء أصحاب رسول الله ، فاسمعوا له وأطيعوا . وأعطوه ماسأله » وكان عمر يكتب لغيره، « بعثت إليكم فلانا وأمرته بكذا وكذا »(٥).

وأرفق عمر، بعهده إلي عبدالله بن مسعود، وعمار بن ياسر، كتاباً إلى أهل الكوفه جاء به: « آثرتكم بعبد الله بن مسعود، وعمار بن ياسر، على نفسي، وهما من نجباء

---

(١) راجع نص هذا العهد في: على بن أبي طالب، مرجع سابق، ج٣ ص ٥٩٩– ٦١٦، انظر أيضاً : أحمد عبد العزيز المبارك، نظام القضاء في الإسلام، ضمن بحوث: مؤتمر الفقه الإسلامي ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، ١٩٨٤، ص ٢٢٢.

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٣ ص ٣٢. (٣) الكائد هلوى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ١١.

(٤) عمر أبو النصر، الحجاج بن يوسف ، بيروت: المكتبة الأهلية، ١٩٣٨ ص٤٤.

(٥) انظر: ابن الأثير، مرجع سابق، ج١ ص ٤٩٨.

أصحاب محمد، وجعلت الأول على بيت مالكم، والثانى أميراً عليكم»[1].

وكتب عمر لأهل البصرة، لدى تأميره أبا موسى الأشعرى عليهم: « بعثت لكم أبا موسى أميراً ليأخذ لضعيفكم من قويكم. وليقاتل بكم عدوكم، وليحص لكم فيأكم، ثم ليقسمه بينكم»[2].

هذه هى أهم الملامح المتعلقة بصيغة التوافق فى مجال نصب الولاة. فماذا عن قواعد إنهاء خدمتهم؟

المطلب الثانى

صيغة التوافق فى الإستبعاد والعزل وانتهاء الخدمة

لم يكن اهتمام الصفوة بالتوافق عبر أنماط وطرائق الإستبعاد، والعزل، وانتهاء الخدمة العامة، بأقل مما سبق إيضاحه من اهتمامها بالتوافق فى مجال نصب الولاة. فلنسق، على سبيل المثال، لا الحصر ، ما يقيم الدليل على ذلك.

أولاً: الصفوة وتحديد دائرة الإستبعاد: حرصت الصفوة على تضييق نطاق الإستبعاد فى مجال إسناد الولايات والأعمال العامة، إلى أبعد حد، بحيث يغدو الإستبعاد، استثناء يرد على سبيل الحصر. والشواهد على ذلك كثيرة، نجتزىء منها:

١ـ صنيع عمر مع أصحاب مسيلمة الكذاب:

أ ـ لما تاب إياس بن صبيح بن المحرش، وكان من أصحاب مسيلمة ، استعمله عمر على قضاء البصرة[3].

ب ـ واستعمل عتبة بن غزوان، أبا مريم الحنفى، قاضيا على البصرة عام ١٤ هـ ، فأقره عمر بن الخطاب، لما علم أنه قد حسن إسلامه، رغم أنه كان من أصحاب مسيلمة، وهو قاتل زيد بن الخطاب[4].

ج ـ ورغم أن تميماً الدارى كان على علم بكتب النصارى واليهود، وكان على علاقة بمعاوية بن حرمل صهر مسيلمة الكذاب، والذى كان معه فى الردة، فإن عمر لم يستنكف بعد حين من الزمن عن الاذن له فى القصص يوما، مكتفيا بسؤاله عما يعتزم قوله، ووضع ضوابط لعمله . ثم استزاد عثمان يوما فزاد[5].

د ـ والأشعث بن قيس الذى رفض البيعة لأبى بكر فى مبدأ الأمر، وتصدى لزياد بن

(١) د. حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، مرجع سابق، ص٣١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٣١٥.

(٣) القلقشندى ، مرجع سابق ، ص ٤١٣، ابن سعد، مرجع سابق ، ج٧ ص ٩١.

(٤) الذهبى ، تاريخ الإسلام، ج٣ ص ٣٧١– ٣٧٣.

(٥) ابن حبيش، مرجع سابق، ٢٠٨.

لبيد، عامل أبى بكر، وناهضه ، بل منع الزكاة وارتد حسب شهادة الحافظ الذهبى[١].

اختاره سعد بن أبى وقاص بعد فترة يسيرة عضواً فى الفريق الذى كلفه بالتفاوض مع قادة الفرس [٢] واستعمله عثمان على أذربيجان.

٢ـ إستعمال بعض من وقعوا فى أخطاء جوهرية فى العهد النبوى، من نماذج ذلك:

أ ـ ما حدث بعد القادسية من إجماع بنى عمرو بن عوف على جعل الإمامة فى مسجدهم لمجمع بن حارثة. وكان يطعن على مجمع هذا ويغمض فيه، لأنه كان إمام مسجد الضرار الذى هدمه رسول الله . وتمنع عمر فى البداية. ثم دعا مجمع، وقال له: « يا مجمع عهدى بك والناس يقولون ما يقولون» فقال مجمع : « يا أمير المؤمنين كنت شابا، وكانت القالة لى سريعة . والآن أبصرت وعرفت الأشياء. » . فسأل عمر الناس عنه، فأثنوا عليه خيرا. فولاه عمر الإمامة.[٣].

ب ـ وبالمثل، فإن عبدالله بن أبى سرح كان الرسول قد أهدر دمه يوم فتح مكة، وأحله حتى إن كان معلقا بأستار الكعبة، ثم عفا عنه، وقبل توبته [٤]. وإذا بالصفوة توليه ميمنة جيش عمرو بن العاص فى فتح مصر، ثم يوليه عمر على صعيد مصر، ثم يوليه عثمان على مصر كلها [٥]. وكان ابن أبى سرح أحد أبرز قادة الجيش الإسلامى فى موقعة ذات الصوارى، التى أحرز فيها المسلمون، أو ل نصر حربى بحرى على الروم[٦].

ج ـ إمعاناً من الصفوة فى السعى إلى تأليف القلوب، استعملوا بعض المؤلفة قلوبهم. فلقد كان الأقرع بن حابس وهو من المؤلفة قلوبهم على مقدمة جيش خالد يوم فتح الأنبار.[٧].

د ـ لم تستبعد الصفوة أحداً من الإمارة بجريرة غيره. دليل ذلك استعمال الصفوة بعض أبناء المؤلفة قلوبهم. مثل: السائب بن الأقرع عامل عثمان على أصبهان، ومحمد إبن الأشعث، والذى كان من كبار الأمراء وأشرافهم.[٨].

هـ ـ ولم تكتف الصفوة بأن تقرر نظرياً، على لسان حبرها عبدالله بن عباس ، أن

---

(١) الذهبى ، سير أعلام النبلاء ، مرجع سابق، ج١ ص ٢٦- ٢٨.

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٢ ص ٩٢٠.

(٣) ابن سعد، مرجع سابق ، ج٤ ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٤) ابن الطلاع، مرجع سابق ، ص٥٤.

(٥) الذهبى ، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق ، ج٢ ص ٢٣- ٢٥.

(٦) د. محمد الرفاعى ، عصر الخلافة الأموية، القاهرة: دار الثقافة العربية، ١٩٩١، ص ٢٩.

(٧) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٩ ص ٤٢٠.

(٨) رفيق العظم ، مرجع سابق ، ص ٨٠١.

لولد الزنا أن يلي القضاء [1] بل شفعوا ذلك بتطبيق هذا المبدأ عمليا باستعمال أبناء لا تعرف آباؤهم، إما كلية، وإما بشكل قاطع. من ذلك ، استعمال عثمان على خراج الكوفة جابر بن فلان المزني [2]. وتعيين ابن الملاعنة، الذي قضى رسول الله فيه أن لا ينسب لأب، وأن من رماه، أو رمى أمه فعليه الحد، أميراً على مصر. وما يدعى لأب [3].

و- عالجت الصفوة داء العناصر الكفئة من المعارضة، بإسناد مناصب سياسية لها. من ذلك، أنه لما بلغ زياد بن أبيه، أن رجلاً يكنى أبا الخير، يرى رأى الخوارج، وهو مع ذلك من أهل البأس والخبرة، ولاه زياد إمرة جند نيسابور وما يليها. فكان أبو الخير هذا يقول: « ما رأيت خيراً من لزوم الطاعة، والتقلب بين أظهر الجماعة»[4]

وأثناء فتح قبرص، وكان الأمير معاوية، قال له عبادة بن الصامت: « اتق الله يا معاوية، واقسم الغنائم على وجهها، ولا تعط أحداً أكثر من حقه ». فكان رد معاوية، هو: « قد وليتك قسمة الغنائم، فليس بالشام أعلم بقسمتها منك، فاقسمها بين أهلها، واتق الله فيها». فقبل عبادة المنصب، وولى من جانبه أبا الدرداء، وأبا أمامة الباهلي مساعدين له. وظل عبادة في هذه الولاية حتى آخر عهد عثمان[5] .

ز - راعت الصفوة اختيار عمال من كل فئات الأمة: فلقد نبه عمر بن الخطاب من الوجهة النظرية إلى شرعية ولاية العبد، حيث قال لسويد بن غفلة: « أطع الإمام وإن كان عبدا مجدع الأطراف». ولم يعرف من الصحابة من خالف عمر في ذلك.ثم جاء عثمان، فطبق هذا المبدأ عمليا، بتأمير عبد على الربذة.[6]

(١) ابن حزم المحلى ، مرجع سابق، ج٩ ص ٤٣٠.

(٢) رفيق العظم، مرجع سابق ، ص ١٠٨.

(٣) ابن كثير ، تفسير....، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٦٧، والنموذج الأكثر جلاء في هذه النقطة، هو موقف الصفوة من زياد ابن أبيه والذي هو غير معروف الأب على وجه قاطع، على الأقل قبل أن يثبت له معاوية بن أبي سفيان أنه شقيقه من أبيه. فلقد استعملت الصفوة زياداً قبل ذلك بكثير، وهو في مقتبل شبابه. واستعملوا ستة من أولاده في مناصب سياسة شتى

واتخذ أبو موسى الأشعري، من زياد بن أبيه كاتبا له، وهو وال على البصرة، واستخلفه على الكوفة. وأسند إليه عمر بن الخطاب مهاما خاصة. وناب عن عبدالله بن عباس إبان ولايته على البصرة. وولاه على بن أبي طالب على فارس وكرمان. وولاه معاوية وجمع له السند، وسجستان، وخراسان، والبحرين، وعمان، ثم جمع له البصرة والكوفة.ابن قتيبة المعارف، مرجع سابق، ص٣٣٦ـ ٣٤٨ الذهبي ، سير أعلام ......، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٢٥، ٣٢٦.

(٤) عمر أبو النصر ، السياسة عند العرب ، مرجع سابق ، ص٦٢.

(٥) المحب الطبري ، مرجع سابق ، ج٢ ص ١٤٧.

(٦) ابن حزم، مرجع سابق، ج٩ ص ٤٣٠ ،ولما وصل إليها أبو ذر رأى ذلك الأمير يؤم المؤمنين في الصلاة، فقال مؤكداً الأساس الشرعي لذلك: « أوصاني رسول الله أن أسمع وأطيع، وإن تولى عليّ عبدٌ مجدع الأطراف». وهو نص جلي على أخذ الصفوة بمبدأ ولاية العبد، وهو فعل عثمان بحضرة الصحابة، وأكد الإمام على أثناء ولايته، على جواز إمامة المجذوم والأبرص للضرورة، وعلى إمامة العبد القوم إذا رضوا به، وكان أكثرهم قرآنا، وعلى إمامة المملوك ما دام هو أفقه القوم الذين يؤمهم وأعلمهم. ويقول الطوسي، أن ما روى عن على من أنه: « لا يؤم العبد إلا أهله»، محمول على الفضل والإستحباب ، وليس فيه ما يمنع من جواز أن يؤم أهله وغير أهله».أبو جعفر الطوسي، الاستبصار، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٢٣ .

ح - وولى عمر غير العرب: فاستعمل سلمان الفارسي على المدائن. ولم تستبعد الصفوة الكفاءات من الموالى(١)، و أقر عمر استخلاف عامله، نافع بن عبد الحارث، رجلاً من الموالى هو: عبد الرحمن بن أبزى .(٢)

ثانيا: حدود دائرة الإستبعاد: استبعدت الصفوة ، بوجه عام، إمارة من لم يصل إلى سن التكليف (٣). أما من استبعدتهم من مجال إسناد الولايات، ممن هم فى سن التكليف، فيكادون يقتصرون على الحالات التالية، على سبيل الحصر:

١ـ من يطلب العمل : كان عمر يهم بتولية الرجل عملا معينا ، فيبادر ذلك الرجل بطلب العمل، فيقول له عمر: « لقد أردتك لذلك، ولكن من طلب هذا الأمر لا يعن عليه. فمن حرص على الإمارة حرى به أن لا يعدل فيها » (٤) ومرد محافظة الصفوة على هذه القاعدة، هو: ترسيخ اعتبار الولايات العامة تكليفاً وليست تشريفا . فهى تكليف ثقيل التبعة. يتعين تكييف مشاعر طالبها نحوها على هذا الأساس ، لتربية الإحساس بمسؤولية الإمارة (٥).

والصفوة فى صنيعها هذا ، إنما تقتدى بسنة رسول الله فى صرف من يطلب الإمارة عنها ، حتى وإن كان أهلاً لها ، ومطاعا فى قومه، وتزهيده فيها ، وتثبيطه عنها(٦).

وبلغة أخرى، فإن الإصطفاء، أى اختيار القائد الأعلى لمن يعمل تحت إمرته هو أصل من أصول الحكم فى الإسلام لا مجال فيه للطلب، ولا لتزكية النفس. فالولاية عمل يحتاج إلى قدرات ومهارات. وهو أمانة لا يقوم بها العاقل، ولا يطلبها، إلا إذا كلفه ولى الأمر فيستجيب مستعينا بالله أو يعتذر(٧).

وإمعانا فى تطبيق هذا المبدأ، فقد أوصى الإمام على باستبعاد الحريص على العمل، حتى فى مجال الشورى، مخافة أن يتحيز من جراء ذلك فى شوراه(٨).

٢ـ إستبعاد من لا رأفة له بأولاده: فلقد اتخذ عمر بن الخطاب من سلوك الفرد على المستوى الأسرى، قرينة على سلوكه المرتقب حالة ولايته على أنساق مجتمعية أعلى. وعدل الفاروق، عن استعمال رجل من بنى أسد، بعد أن كتب له عهد العمل، لما سأله ذلك الرجل: « أتُقَبِّلُ أبناءك يا أمير المؤمنين ، والله ما قَبَّلْتُ ولداً قط». فعزله عمر على

(١) المسعودى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٢٠٠.
(٢) أحمد بن حنبل ، مرجع سابق ، ج١ ص ٢٥٧.
(٣) الطوسى ، الإستبصار ....، مرجع سابق، ج١ ص٤٢٤.
(٤) ابن عبد ربه، العقد الفريد، مرجع سابق ، ج١ ص ٧،المحب الطبرى ، مرجع سابق، ج٢ ص ٩.
(٥) د. حسن العنانى ، د. حسن الشافعى ، الضوابط الشرعية ، مرجع سابق ، ص٣٠.
(٦) خليفة، مرجع سابق، ص١٧٢.
(٧) البرديسى، مرجع سابق ، ص ١٧٤- ١٧٦.
(٨) المرجع السابق، ص ٢٤٥.

الفور، وقال له: « أنت والله بالناس أقل رحمة، هات عهدنا لا تعمل لى أبدا»[1].

٣ـ قصر المناصب الرفيعة ذات المسؤوليات الخاصة على المسلمين: من ذلك أنه لما استخدم أبو موسى الأشعرى كاتبا نصرانياً، وجاء إلى عمر، قال « لَه دينه ولى كتابته». فرد عمر بقوله: « نهيتكم عن استعمال أهل الكتاب فى مثل هذا، فإنهم يستحلون الرشا، وأريد رجلاً أشركه فى أمانتى لا يخالف دينه دينى»[2].

وألح عمر فى تأكيد هذا المبدأ بالتنبيه مراراً على لزوم أن : يكون من يتولى الكتابة مسلماً، يؤمن فيما يكتبه ويمليه، ويوثق به فيما يذره ويأتيه، ولا يكون عينا على المسلمين، وهو مطلع على خفاياهم. ولذا نقض عمر قرارى تعيين أبى موسى الأشعرى، وعمرو بن العاص، كاتبين من النصارى، وذلك لعموم النفع والضرر بكاتب السلطان[3].

ولم يقتصر الأمر فى مجال هذا المنصب، بالتالى، على استبعاد غير المسلمين من دائرته، بل إن عمر عزل أحد شاغلى هذا المنصب ، لمجرد الوقوع فى خطأ لغوى. فقد كتب كاتب لأبى موسى الأشعرى ذات مرة: « من أبو موسى إلى عمر». فكتب عمر إلى أبى موسى: « إذا جاءك كتابى هذا فاضرب كاتبك سوطا، واعزله عن عمله».[4]

ثالثا: قواعد سياسة العزل وانتهاء الخدمة العامة: طورت الصفوة مجموعة من القواعد السياسية العامة فى مجال تحديد الأسباب الموجبة لعزل العمال، وإجراءات العزل، وإجراءات ما بعد العزل، وترتيبات حالة وفاة العامل وهو قائم بالأمر، بما يحقق التكافل، بمعنى: التضامن والتوافق المجتمعى الملتزم بالشرع. وفيما يلى نتعرض بإيجاز للفيف من الحالات التطبيقية التى تبرز هذه النقطة.

١ـ العزل عن المنصب الأول: أرسى هذه القاعدة عمر بن الخطاب، بدعوته إلى عدم استعمال القيادات الحربية التى تبالغ فى الإقدام.[5]

---

(١) ابن الجوزى ، مناقب أمير المؤمنين ......، مرجع سابق ، ص ١٢٢.

(٢) محمد بن الحسن الشيبانى ، شرح السير الكبير، تحقيق: د: صلاح الدين المنجد، القاهرة: مطبعه مصر، ١٩٥٨، ج٢ ص ٧٢. المحب الطبرى ، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٧.

(٣) القلقشندى، مرجع سابق، ج١ ص ٦١- ٦٣.ويجدر التنبيه إلى أن منصب الكاتب كان من أرفع المناصب فى الفترة محل البحث، وهو بمثابة منصب أمين سر الحاكم. ويكفى أن القلقشندى أفرد ثلثمائة صفحة لسرد المؤهلات والمهارات، التى يجب توفرها فيمن يشغل هذا المنصب، من معرفة باللغة العربية، واللغات الأخرى، والعلوم، والمعانى، والبيان، وحفظ كتاب الله، والدراية بكتب البلغاء، والشعر، والأمثال، ومعرفة أنساب العرب، والعجم، ومفاخرات الأمم ومنافراتهم وتاريخ الحرب. المرجع السابق، ص ١٤٨ ـ ٤٦٦ .

(٤) د. حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ......، مرجع سابق ، المقدمة ص ك.

(٥) فمع أن البراء بن مالك بن النضر كان شجاعا مقداماً ، وله نكاية فى العدو، فإن الفاروق كتب إلى أمرائه: « لا تستعملوا البراء على جيش من جيوش المسلمين ، فإنه مهلكة يقدم بهم المهالك»وقال عمر، لما أمر أبا عبيد الثقفى:« لم يمنعنى من أن أؤمر سليط بن قيس، إلا لسرعته فى الحرب. وهى لا يصلحها إلا المكيث الذى يعرف الفرصة والمنع، ولا يجتهد مسرعا، حتى يتبين، ويشرك من معه فى الأمر».إلا أن الملاحظ، أن الصفوة لم تستبعد العناصر المقدامة كلية من نطاق الإمارة، بل عزلتها فحسب عن المنصب الأول. دليل ذلك، أن عمر استبعد سليط عن المركز الأول. ومع=

٢ـ قاعدة ابن عباس: وهى قاعدة موجهة لمن لا يلمسون فى أنفسهم القدرة على تولى، الأعمال العامة، ويمكن تسميتها بمبدأ : « العزل الذاتى»، وهى مكملة لمبدأ عدم طلب الإمارة، ومن شأن الإلتزام بها تحقيق التوافق فى صفوف أجهزة الحكم.(١)

٣ ـ قاعدة التثبيت المؤقت:" وضعت الصفوة قاعدة مفادها العزل البعدى، مراعاة للإستقرار عند الإنتقال من عهد خليفة إلى عهد آخر. فلقد أوصى عمر بن الخطاب، القائم بالأمر من بعده، أن لا يقر له عاملا أكثر من سنة، عدا حالات استثنائية منها دعوته إلى إبقاء الأشعرى أربع سنوات، وإبقاء من يرى الخليفة إبقاءه(٢) .

وفى ذلك جمع بين مراعاة متطلبات التواصل بين العهود، وحق الرئيس فى اختيار مرؤوسيه فى آن واحد.

٤ ـ التعيين والعزل الضمنيين: وهى وسيلة اتبعتها الصفوة من أبرز طرائقها: التنويع فى حدود الولايات بالتوسع والتضييق. ومن نماذج تطبيق هذه القاعدة.تخصيص الفاروق ولاية القاضى السائب بن زيد بالمنازعات المالية التى لاتزيد عن مبلغ معين وحجبه عن أبى موسى الأشعرى حق سماع الدعوة القضائية فى بعض الوقائع والحوادث(٣) .

وكان عمر يجمع، أحياناً، للرجل الواحد القضاء والإمارة، ثم يعزله عن واحدة منهما دون الأخرى(٤) . وفى مصر خصص عمر، الإمارة بعد عمومها، فيما يعد عزلاً ضمنيا لعمرو بن العاص، حيث قصر إمارته على الصلاة والحرب، وأخرج منها الخراج، وولى عليه عبدالله بن أبى سرح، كما أخرج منها القضاء، ونصب قاضيا للفصل فى الخصومات(٥) . وفعل نفس الشىء فى المناطق العراقية المفتوحة. فجعل سعد بن

= ذلك ، فإنه جعله وزيراً لاميره أبى عبيد. وأوصى الأخير بأن لا يبرم أمرا إلا بمشورته .ابن سعد، مرجع سابق ، ج٧، ص ١٧، الواقدى، فتوح الاسلام...مرجع سابق ، ص ١١.

(١) ومضمون هذه القاعدة ، أنه لما مات عامل عمر على حمص، استدعى الفاروق، عبدالله بن عباس، وقال له: « إن عامل حمص هلك ، وكان من أهل الخير، وأهل الخير قليل،وقد رجوت أن تكون منهم، وفى نفسى، منك شئ، لم أره منك وأعيانى ذلك. فما رايك فى العمل؟" قال ابن عباس:" لن أعمل حتى تخبرنى بالذى فى نفسك، فإن كان الذى فى نفسك شيئا أخافه على نفسى، خشيت منه عليها الذى خشيته أنت، وإن كنت بريئا منه أقدمت". فكشف له عمر عن خشيته من أن يبايع الناس لأقارب الرسول لمجرد القرابة أو أن يميل بنو هاشم إلى الزعم بأنهم أحق بالعمل لذات السبب . وقال له"خشيت أن يأتى على الذى الذى هو آت، وأنت على عملك، فتقول: هلم إلينا، ولاهلم إليكم دون غيركم. فلقد رأيت رسول الله استعمل الناس وترككم" قال ابن عباس:" أرانى لاأعمل لك، فإن عملت لك وفى نفسك مافيها، لم أبرح قذى فى عينيك"قال:" فاشر على" وهنا صاغ ابن عباس قاعدته قائلاً:"أرى أن تستعمل صحيحاً منك، صحيحا لك". فالثقة الكاملة أمر لاغناء عنه فى أوساط الجهاز الحاكم. المسعودى، مرجع سابق، ج٢ ص٢١٢.

(٢) الذهبى ، سير أعلام ...، مرجع سابق ج٨ ص ١٥٩.

(٣) جمال صادق المرصفاوى، مرجع سابق، ص ٨١-٨٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٤.

(٥) صابر البرديسى ، مرجع سابق ، ص ١٣٩.

أبى وقاص على الحرب والصلاة، وحذيفة بن اليمان على سقى الفرات، وعثمان بن حنيف على سقى دجله. بل طبق عمر هذا المبدأ فى محلة الخليفة، حيث عين أبا الدرداء على القضاء فى المدينة. وكذا فعل عثمان، بتعيين زيد بن ثابت، على قضاء المدينة[1] .

هـ- الصفوة والربط بين عزل الولاة، وبين مراعاة التوافق المشروع:

من أبرز أسباب العزل، التى يبين منها وضع الصفوة مسألة التوافق المتمشى مع الشرع نصب أعينها، ما يأتى:

أ - قاعدة معاوية: ومفادها عزل من لا تتوفر فيه روح المبادرة. فلقد حدث أن عزل معاوية عاملاً له بعد لحظات من تعيينه، لهذا السبب. فلم تكن الصفوة تريد بعهد التعيين أن يكون العامل مجرد منفذ، لما حدده له الخليفة فى قرار تعيينه. فهو الذى يعايش الظروف، وعليه تحديد أنسب معالجة سياسية لها، فى ضوء الخطوط العريضة للعهد، أو بالأحرى فى ضوء القرآن والسنة، كإطار حاكم لمضمون عهود التولية.[2]

ب - الإقرار بحق العامل فى عدم الموافقة على عمل لا يتلاءم واستعداده: قال عمر للنعمان بن مقرن : « إنى مستعملك، قال: « أما جابيا فلا، ولكن غازيا »، فاستجاب عمر، وولاه على جيش وجهه إلى بلاد فارس [3] .

ج - الزام الولاة كتقليد بالقدوم إلى الخليفة: إما باستدعاء، أو بشكل حولى فى موسم الحج. وجرى التقليد على ربط قدوم الوالى بأمرين: محاسبته، وإما تجديد العهد له أو ما يسمى برده إلى العمل، وإما اعتبار تكليفه منتهيا.

واتضحت هذه القاعدة بجلاء، لما قدم أبو هريرة من البحرين حيث اشتد عليه عمر، لإبراز مصدر ما معه من مال، وبعد المحاسبة عرض عليه تجديد العهد. فرفض، وقال: « أخشى أن أقول بغير علم وأحكم بغير حلم، وأخشى أن يضرب ظهرى، ويشتم عرضى، وينزع مالى» [4]. ولا يخفى من رد أبى هريرة أنه يعتبر أن محاسبة عمر له لا تقف عند حدود أخذ ماليس من حقه، إنما هى بالأحرى عملية مراعاة لنفسية وعقلية العامة، بحيث يظهر على الدوام، أن الأمير برئ الساحة من المال العام، حتى لو كان هناك بعض التشدد ضده .[5]

---

(١) عبد المتعال الصعيدى ، المجددون في الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٢) المسعودى، مرجع سابق ، ج١ ص ٣٨.

(٣) من ذلك أن معاوية قد استعمل عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، وكتب له عهدا. ثم سأله: « ماذا أنت صانع بعهدى؟» قال: « أتخذه إماما لا أعصاه. ». قال معاوية: « أردد علىّ عهدى» ثم بعث إلى سفيان بن عوف العامرى، وكتب له عهدا، وسأله نفس السؤال ، فقال:« أتخذ عهدك إماما، مالم يخالف الحزم، فإن خالفه خالفته.» فرضى بذلك معاوية، وأقره وأثنى عليه قائلا: « هذا الذى يكفكف من عجلته، ولا يدفع فى ظهره من خور، ولا يضرب فى الأمر بلا تبين» ابن عبد ربه ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٤١٢.

(٤) المسعودى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٤١٢ .

(٥) ابن قتيبة ، عيون الأخبار، مرجع سابق، ج١ ص ٥٣- ٥٤، ص ٦٠.

ولقد كان البعض قد أرسلوا إلى عمر شعراً، جاء فيه أن أمير المؤمنين هو ولى الله تعالى فى المال والأمر. وأن الرعية تتاجر وتكد، فمالها لاتحقق ثراء كالولاة؟. ولوكانت المسألة مسألة إبراء ذمة، بحق، لما أعفى عمر من كتب هذا الشعر من إقامة الدليل على صدق دعواه. ولكن ماحدث هو أن عمر أعفاه من ذلك، وقاسم عماله أموالهم، والتى ربما كان لجاه الإمارة دخل فى كسبها، ترضية للعامة. (١)

د ـ العزل لشكوى الرعية حتى لو ثبت عدم جديتها: وهى القاعدة التى أرساها عمر ابن الخطاب، حين قال:" هان شئ أصلح به قوماً، أن أبدلهم أميراً مكان أمير"(٢).

ومن تطبيقات هذه القاعدة، مافعله عمر بن الخطاب، حين تلقى شكوى ضبة بن محصن العنزى، ضد أبى موسى الأشعرى، يتهمه فيها بالظلم والكذب، فلقد استدعى عمر، ضبة، وأمره أن يثبت أمامه بخط يده كل مآخذه على أبى موسى الواردة فى الشكوى، وغير الواردة فيها. ثم استدعى عمر أباموسى، وواجه الطرفين ببعضهما ورغم انتهاء التحقيق بثبوت براءة أبى موسى من كل مانسبه إليه ضبة، فإن عمر لم يعاقب ضبة .(٣).

ومن الطريف، إن عثمان عزل أبا موسى تلبية لطلب رعيته، وأعاده تلبية لطلبهم. فلقد اشتكى أهل الكوفة، إلى عثمان من شح أبى موسى، وادعى جند الكوفة أنه أمرهم بالقتال، ثم عاد فأمر برد ماأحرزوه من سبى وغنائم، بدعوى ثبوت أن القوم كانوا قد أخذوا أمانا لأجل. وكانوا قد أثاروا ذلك أيام عمر، ثم عادوا إلى إثارته، هم وأهل البصرة ، فعزله عثمان. وبعد فترة أرسل أهل الكوفة، كميل بن زياد، إلى عثمان، فى طلب تغيير أميرهم، فسأله عمن يريدون منه أن يوليه عليهم، فقال:" أبو موسى» . فولاه. وبشكوى أهل الكوفة أيضاً عزل، عمر، عمارَ بن ياسر، وولى المغيرة بن شعبة. ولما تبرم أهل الكوفة من المغيرة عزله عثمان عنهم.(٤).

هـ ـ العزل لإصابة حد من حدود الله أو شبهة ذلك: حدث أن الصحابى البدرى قدامة بن مظعون، وكان من عمال عمر، تأول آية من كتاب الله على غير وجهها. فزعم أن الذين أمنوا وعملوا الصالحات، لا جناح عليهم فيما طعموا، إذا مااتقوا وأمنوا. وأنه ليس لعمر أن يجلده فى الخمر، فيما لو فرض، وشربه. وهنا طلب عمر من ابن عباس

---

(١) فقاسم عمر، عمراً بن العاص، وكان على مصر، والنعمان بن البشير، وكان على حمص، وأبا هريرة، وكان على البحرين.ومن البديع، أن ذلك صارتقليداً طوعاً، إذ أوصى بعض عمال عمر أحفادهم إن هم ماتوا أن يدفعوا لبيت المال نصف ماأحرزوه من مال فترة الولاية، نفيا لشبهة الكسب بجاه الإمارة. ابن عبد الحكم ، فتوح مصر، مرجع سابق ، ص ١٠٢- ١٠٣، ابن قتيبة، عيون الأخبار، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٢) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٢١١.

(٣) الواقدى، فتوح الإسلام لبلاد......، مرجع سابق ، ص ٨٩- ١٠٠.

(٤) المحب الطبرى ، مرجع سابق ، ج٢ ص ١٤١- ١٤٣.

الكشف عن معنى الآية، فذكر أنها عذر لمن أغبر، أى لمن اقترف ذلك قبل نزول النص المحرم لذلك. وكان عمر يجلد فى الخمر أربعين جلدة. فاستشار عليا وجلدوا قدامة ثمانين جلدة، وكان مريضاً، فقال عمر:" والله إن يلقى الله تحت 'السياط، خير من أن القى الله وهو فى عنقى". وعزله.

وبالمثل، فإن معاوية عزل عامله على البصرة، عبد الله بن غيلان لما تجاوز حدود سلطاته، بأن عاقب رجلا من ضبة لما حصبه وهو على المنبر، بقطع يده، ودفع دية اليد المقطوعة من بيت المال[1].

و ـ العزل لمن يسئ استخدام السلطة تجاه أهل الذمة:

ومن ذلك، عزل عثمان عمرو بن العاص، عن مصر لما غزا الإسكندرية ظنا منه أن أهلها قد نقضوا العهد، فقاتلهم وأخذ سبايا. ولما حقق عثمان فى ملابسات الموقف، ولم يصح عنده نقضهم للعهد، أمر برد السبايا وعزله.

بل إن عمر بن الخطاب عزل عامله الوليد بن عقبة عن (تغلب) لشدة حماسه فى دعوة غير المسلمين إلى الإسلام[2]. وكان الوليد قد ظن أنه لا يقبل من تغلب إلا الإسلام، بدعوى أنهم عرب، فكتب إليه عمر مصححا له هذا الوهم أن التخيير بين الإسلام والقتال فحسب، دون خيار الجزية، خاص بجزيرة العرب.

وبالمثل، عزل عمر، عامله عبد الله بن عامر، لأنه كان له نشاط ملحوظ فى دعوة نصارى القبائل العربية للإسلام فلما لاحظ عمر تشدده فى مواجهتهم، وتمردهم عليه، عزله عن منطقتهم[3].

ز ـ العزل إلى حين: بمعنى استبعاد شخص من الإمارة بشكل مؤقت من ذلك أن ابن الخطاب الذى كان فى نفسه شئ من استعمال الصديق، لخالد بن سعيد بن العاص، مالبث أن ولاه يوم موقعة "مرج الصفر" عام ١٣هـ[4].

ح ـ العزل لإساءة استعمال السلطة تجاه المسلمين: ومن نماذج ذلك، عزل معاوية، بسر بن أرطاه، لشكوى الصحابى: أبى بكرة الثقفى، من أنه خرج على حدود ما هو وارد بعقد البيعة لمعاوية[5]. وعزل عثمان، الحارث بن الحكم، عامله على السوق، بعد ثلاثة أيام من ولايته، لما لم يستقم، وأساء استخدام السلطة، وأرفق عثمان عزله للحارث بدعوة كل من له حق قبله أثناء ولايته إلى المطالبة به. وعزل على بن أبى طالب، أبا الأسود الدؤلى، عن قضاء البصرة. فقال أبو الأسود « لم عزلتنى، وما جنيت، وما

(١) انظر: ابن خلدون، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٣، القرطبي، مرجع سابق ، ج٦ ص ٢٩٩ .

(٢) انظر: ابن العماد، مرجع سابق، ص ٣٦ .

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٢ ص ٩٥٤، ابن العربي ، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٧ ص ٤ ص ٢٥.

(٥) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٣ ص ٩.

خنت؟» فقال على: « إنى رأيتك يعلو كلامك على الخصمين»، وبالمقابل ، عزل عمر بن الخطاب، أبا مريم، وكان قاضيا على الكوفة لوداعته. وقال: « لأعزلن أبا مريم، وأولين رجلاً إذا رآه الفاجر فرقه»(١)

وعزل عمر بن الخطاب ، النعمان بن عدى، وكان عاملاً له على ميسان من أرض البصرة، لمجرد اقراضه شعراً يترنم فيه بالخمر، وقال: « أظنك صادقا فى قولك أنك ما شربتها قط، وإنما هو شعر طفح على لسانك. ويسوؤنى ذلك. وقد عزلتك لا تعمل لى عملا أبدا، وقد قلت ما قلت»(٢) .

ومن الدروس التى أرساها معاوية، فى سياسة العزل، ما حدث لما اشتكى أهل الكوفة، عبدَ الرحمن بن زياد إليه. حيث لم يكتف بعزله عنهم، بل أراد أن يلقنه درسا فى أهمية حسن السيرة بالنسبة لولى الأمر. وشفع عزله عن الكوفة بتوليته على مصر. وكان على مصر وال يحظى بثناء المصريين ورضاهم، ويتحدثون بحسن سيرته فيهم، مما أدى بأم المؤمنين عائشة، إلى الثناء عليه رغم قتله أخاها(٣) ووصل عبد الرحمن إلى مصر ، فقابله معاوية بن حديج، وقال له: « ارجع لا تسر فينا سيرتك فى إخواننا أهل الكوفة.» فرجع إلى معاوية. ومما يدل على أن رغبة معاوية بن أبى سفيان، تمثلت فى عزل عبد الرحمن لشكوى أهل الكوفة مع تلقينه درسا فى أهميه تلمس رضا الأمة، أن معاوية أمضى صنيع ابن حديج، واستبقاه فى عمله (٤) .

ط ـ إلا أن الصفوة لم تعتبر المعارضة سببا للعزل. فلقد أقر زياد، الربيعَ بن زياد عامله على خراسان، كما أقر هو ومعاوية من استخلفه الربيع لما أحس بدنو أجله رغم الإنتقادات المريرة التى وجهها الربيع لمعاوية ولزياد فى قضية حجر بن عدى (٥) .

ى ـ وأقرت الصفوة كمسوغ للعزل الإسراف من جانب الوالى حتى ولو فى ماله الخاص. وأهم من ذلك، أقرت الصفوة ضرورة عزل من يخشى من أن يفتتن الناس بمهارته القيادية، فيتواكلون، أو يظنون أنه لا دور لهم، إلا تنفيذ ما يأمرهم به.

ومن أبرز الأمثلة ذات الدلالة فى هذا الصدد، عزل عمر بن الخطاب، خالدَ بن الوليد. فلقد قال لأبى عبيدة« اسأله وأقمه فى مجلس وحاسبه: من أين أجاز الأشعث؟ فإن كان من ماله فقد أسرف، فاعزله واضمم إليك عمله، وإن كان من مال المسلمين فقد

---

(١) انظر: الديار بكرى ، مرجع سابق، ص ٢٦٨، جمال صادق المرصفاوى، مرجع سابق ص ٥٢.

(٢) ابن كثير، تفسير......، مرجع سابق ، ج٣ ص ٣٥٥.

(٣) حسن بن عبد الله ، آثار الأول في ترتيب الدول، وعلى هامشه: جلال الدين السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، القاهرة : قلم المطبوعات بدار الكتب، ١٨٨٧، ص ٣٨.

(٤) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٣ ص ٣٧.

(٥) المرجع السابق، ج٣ ص٣.

خان. » فسأل الصحابة خالداً. فأثبت أنه أجاز الأشعث من ماله. فأطلقوه، مع عزله(١) وفى نفس الوقت، فقد بين عمر، أن السبب المحورى ، فى عزل خالد هو : خشية الإفتتان به لمهارته فى الحرب ، ولذا فإنه لما انتصر أبو عبيدة، قـ.ل عمر: « الله أكبر، رب قائل لو كان خالد . وما النصر إلا من عند الله» (٢) .

ك - وأبدع من ذلك كله، ذلك التقليد السياسى الخاص بالعزل بلا سبب، والعودة لاستخدام من سبق عزله: وهو الإجراء الذى استخدمته الصفوة فى أحوال كثيرة لجعل العزل أمراً عادياً. لا يترك فى نفس المعزول شيئا، ولا يسمح للعامة بتضخيمه. فلقد عزل ابن الزبير، ابنه حمزة، وأخاه مصعباً. ومن قبله عزل عمر بن الخطاب، عناصر من الواضح من تكرار استعماله لها، أنها محل ثقته. ومن نماذج ذلك. أنه عزل سلمان بن ربيعة الباهلى، الذى ولاه القضاء ثلاث مرات بالعراق والقادسية والمدائن، ثم استقضى مكانه شرحبيل بن حسنة من مهاجرة الحبشة، ثم استقضى شريح بن الحارث التابعى(٣).

ومن السبل العمرية، فى تبسيط وقع العزل على النفس، وتيسير أمره، أن عمر ولى سعد بن أبى وقاص، وهو من العشرة المبشرين بالجنة، أكثر من ثلاث سنوات، ثم عزله، مع تصريحه بأنه لم يعزله عن عجز ولا خيانة، ثم استعمله عثمان، وعزله(٤).

وبالمثل ، فإن الإمام عليا ، عزل أبا قتاده الأنصارى، وأبا مسعود البدرى، وهما من أبرز وجوه الصحابة. ومن ذلك أيضا ، عزل الصفوة بعض العناصر ثم إعادة استعمالها، كصنيع عمر مع أبى موسى، وصنيع عثمان معه من بعده، وكذا نقل بعض العاملين من عمل إلى آخر، عوضا عن العزل، كعزل عمر النعمان بن مقرن عن إمارة «كسكر»، ثم العودة إلى إسناد إمارة الجيش له يوم نهاوند(٥).

ل - وأخذت الصفوة بتقليد العزل لتنازع الإمارة: مثال ذلك، أنه عند اختلاف المثنى مع جرير بخصوص الإمارة، وادعاء كل منهما أن عمر قد أرسله أميراً على الآخر، واقتراح جرير أن يكون كل منهما أميراً على قومه، جاءت تسوية عمر لهذا النزاع بالتشاور مع الصحابة فى شكل تقرير الذهاب ليكون هو نفسه الأمير ، ثم ولى سعد بن أبى وقاص بمشورة الصحابة أميراً على الجميع. وكتب إلى جرير والمثنى أن يطيعاه(٦).

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٢ ص٩٥٦.

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٤٦، ١٧٧.

(٣) ابن قتيبة، المعارف، مرجع سابق، ج١ ص٦١.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٨٤.

(٥) الذهبى ، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق ، ج٢ ص ٣٥٢، ابن سعد، مرجع سابق، ج٦ ص ١٨-٢٠.

(٦) الواقدى ، فتوح الإسلام لبلاد........، مررج سابق ، ص ١٢.

ومن الطرائق التى استخدمتها الصفوة ، أيضا، عند تنازع الإمارة: عزل المتخاصمين، بالتصالح فيما بينهما على تولية طرف ثالث[1]

م - وأخذت الصفوة من الخوض فى متشابه القرآن، سببا للعزل فى الأنساق المجتمعية الدنيا[2] .

ن - ولم تنف الصفوة حق الأمراء فى الإستقالة: ومن نماذج ذلك استقالة عمير بن سعيد، الذى ، عزم على عمر بن الخطاب، أن لا يرده إلى عمله. والسبب فى الإستقالة، كما جاء على لسانه، فى كلام وجهه إلى عمر بن الخطاب:« لم أسلم من عملى. فلقد قلت لذمى أخزاك الله. وأخشى أن يخصمنى له رسول الله. فلن أعمل لك ولا لغيرك، أبدا »[3].

س - وعرفت الصفوة إنهاء الخدمة العامة بنصيحة موجهة من أحد عامة المسلمين: ومن نماذج ذلك الكيفية التى انتهت بها ولاية شريح على القضاء والتى دامت ثلاثة أرباع قرن. فلقد قال له واحد من عامة المسلمين: قضيت ياشريح بجور » قال : «كيف ذاك؟» قال: « كبر سنك واختلط عقلك». وعلى الفور قدم شريح استقالته إلى الحجاج.[4].

ع - وعرف نظام الخلافة ولايات ذات طابع عرضى، تنتهى بشكل تلقائى بمجرد إنجاز المهمة العامة. من نماذج ذلك: الإمارة فى الإجتماع الطارىء كالسفر، والإمارة على قوات مكلفة بمهمة محددة كحروب الردة مثلا، وخلافة الأمير الأصلى حالة غيبته المؤقتة، وتحديد أهل البصرة أمد ولاية عبيد الله بن زياد لما أمروه على أنفسهم، باجتماع الناس على خليفة [5] .

ومن الولايات العارضة، أيضا، ولاية المُحَكَّم. ومن نماذجها عقد طلحة بن عبيدالله،

---

(١) ومن نماذج ذلك: تسوية الخلاف بين يزيد بن شجرة، مبعوث معاوية لإقامة الحج، وقثم بن العباس، مبعوث على لإقامة الحج، فلقد توسط فى الأمر أبو سعيد الخدرى، وتم التصالح بين الجانبين على أن يتولى إمارة الحج شيبة بن عثمان العبدرى. الحافظ الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق ، ج٢ ص ٣٦٦.

(٢) من ذلك، ما فعله عمر تجاه صبيغ العراقى، وكان سيد قومه، وبلغ أمير المؤمنين أنه يخوض فى السؤال عن متشابه القرآن، ويسير فى البلاد سائلاً فى مسائل ابتدعها لا طائل من ورائها ابتغاء الفتنة. ولما تحقق عمر من ذلك ، جلده، واتخذ إجراءات لتأمين رضا قوم صبيغ بقرار العزل، بأن أمر منادياً ينادى فى قوم صبيغ:« إن صبيغا ابتغى العلم فأخطاه، وإن أمير المؤمنين يأمر أهل البصرة أن لا يجالسوه سنة»، ولما كتب أبو موسى، إلى عمر، أنه قد صلح حاله، كتب أمير المؤمنين لأهل البصرة أن يجالسوه، وأن يكونوا منه على حذر. وبسبب نجاح عمر فى جعل العزل مرتكنا على القناعة الشعبية، فإن صبيغ ظل [رغم عفو عمر عنه] وضيعا فى قومه حتى مات . ابن الجوزى ، مناقب أمير المؤمنين عمر، مرجع سابق ، ص ١٢٧.

(٣) أبو بكر الطرطوشى، سراج الملوك، القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٨٩هـ ص ١٣٢.

(٤) ابن قتيبة ، عيون الأخبار، مرجع سابق، ج١ ص ٦١.

(٥) ابن الأثير، مرجع سابق ، ص ١٧٠١٣، المسعودى، مرجع سابق ، ج٢٢ ص ٣٥.

والزبير بن العوام، ولاية تحكيم فى خصومة بينهما لعمرو بن العاص بالإتفاق فيما بينهما.(١) .

٦- أما عن إجراءات التوافق فى عملية العزل ذاتها، فيمكن الإشارة إلى أمثله لها:

أ - ففى عزله لعتبة بن غزوان، زود عمر بن الخطاب، واليه الجديد: العلاء بن الحضرمى، بتعليمات تكفل نقل السلطة مع التوافق، حيث أمره: « سر إلى عتبة بن غزوان فقد وليتك عمله، وأعلم أنك تقدم على رجل من المهاجرين الأولين الذين سبقت لهم من الله الحسنى، لم أعزله الا يكون عفيفاً صليباً شديد البأس. ولكن ظننت أنك أغنى عن المسلمين فى تلك الناحية، فاعرف له حقه (٢)

ب - وفى إجراءات عزله لخالد، أصدر عمر بن الخطاب تعليمات إلى أبى عبيده بن الجراح « ألا يخرج على رأيه وأن يستشيره ويستعين به»(٣) .

ج - ومن نماذج حرص معاوية على التوافق فى إجراءات العزل، عزله زياد بن أبيه عن بلاد فارس بملاطفته، وبعملية مصالحة توسط فيها المغيرة بن شعبة، وأدت فيما بعد إلى أن أصبح زياد من أبرز عمال معاوية(٤) وبالمثل فقد عزل معاوية عبدالله بن عامر عن البصرة فى شكل مصالحة شملت تزويجه هند بنت معاوية .ومن الأدبيات التى أرساها معاوية أيضا فى إجراءات العزل اتخاذه قرارا بإعادة من يتم عزله إذا أسيئت إجراءات العزل.(٥)

د - وأرسى سعيد بن العاص ومروان بن الحكم قاعدة عدم تنفيذ التعليمات بحرفية

(١) وتم إنهاء هذه الولاية بمبادرة من جانب عمرو نفسه، الذى أقنعهما بالتصالح، بدلا من التحكيم. وذكرهما بفضلهما، وحسن فهمهما لحدود الله. ثم قال لهما: « الحَكَمُ أحوج إلى العدل من المحكوم عليه. وذلك لأن الحَكَم إذا جار فى الحكم رزىء فى دينه، والمحكوم عليه إذا جير عليه رزىء عرض الدنيا» ثم عرض عليهما بعد ذلك: « إن شئتما فأدليا بحجتيكما، وإن شئتما فأصلحا ذات بينكما » . فتصالحا. ابن قتيبة ، عيون الأخبار، مرجع سابق ج١ ص ٧٠.

(٢) ابن سعد، مرجع سابق ، ج٤ ص ٣٦٣.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٥ ص ٢٤٤.

(٤) وفى تنفيذ أبى عبيدة لذلك، حرص أمين الأمة على تطييب خاطر خالد وتوضيح انه لم يخسر شيئاً، وقال: « ما سلطان الدنيا أريد، وما للدنيا أعمل. وإنما نحن إخوان وقوام بأمر الله. وما ترى مصيره إلى زوال. وما يضر الرجل فى شىء» أن يلى عليه أخوه، فى دينه، ولا فى دنياه . بل يعلم الوالى أنه يكاد أن يكون أدناهما إلى الفتنة، وأدفعهما إلى الخطيئة، إلا من عصم الله وقليل ما هم . انظر : المحب الطبرى، مرجع سابق ، ص١٣٤ –١٣٥ .
ويخطب خالد فى الناس قائلا: « بعث إليكم أمير المؤمنين، أمين هذه الأمة أميراً عليكم، فإنى سمعت رسول الله ، يقول: « أمين هذه الأمة، أبو عبيدة بن الجراح». فيرد أبو عبيده بقوله: سمعت رسول الله يقول: « خالد سيف من سيوف الله، نعم فتى العشيرة». ومن ثمار هذا الحرص على التوافق فى إجراءات العزل أن خالدا ظل مع أبى عبيدة فى جنده غازيا، وكان له بلاء وغناء، وجعل إنفاذ وصيته بعد مماته إلى عمر. وقال: « نعم العون على الإسلام عمر بن الخطاب». ابن سعد، مرجع سابق ، ج٧ ص ٤٩٠، ابن الجوزى، صفة الصفوة، مرجع سابق ، ج١ ص ٢٧٠.

(٥) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٣ ص ١١ ـ ١٤ ومن نماذج ذلك أنه لما أساء أبو المهاجر عامل مسلمة بن مخلد، عامل معاوية على مصر وإفريقيا، إلى عقبة بن عامر أثناء عزله تدارك معاوية الموقف بأن وعد عقبة برده إلى عمله، ونفذ يزيد بن معاوية هذا الوعد بالفعل عام ٦٢ هـ انظر : المرجع السابق، ج ٣ ، ص ٢٢.

إذا كانت صادرة عن سورة غضب من القائد الأعلى في لحظة العزل، وكان فيها شيء من العنف ضد القيادة المحلية موضع العزل. ومن ذلك، أنه لما أمر معاوية سعيد بن العاص، في موقف تعليمي، أن ينزع أموال مروان بن الحكم وأن يهدم داره بالمدينة، فإن سعيد، أدرك المغزى المراد. ولم ينفذ تلك التعليمات. وأحسن إلى مروان في عزله، ومازال بمعاوية حتى تراجع، عن تلك التعليمات.

ومما يبرز الطابع التعليمي لهذا الموقف، أن معاوية عاد فأمر مروان أن ينزع أموال سعيد، ويهدم داره ويتولى عمله، فسلك مروان نفس سلوك سعيد [1].

هـ ـ وأخذت الصفوة بنظام الوصية من جانب القائم بالأمر، إذا أحس بدنو أجله وهو في الخدمة العامة. ومن نماذج ذلك وصية أبي بكر، لعائشة لما حضره الموت، والتي جاء فيها: « إنا قد ولينا أمر المسلمين. فلم نأخذ لهم ديناراً ولا درهماً. ولكن أكلنا من جريش طعامهم في بطوننا. ولبسنا من خشن ثيابهم على ظهورنا. وإنه لم يبق عندنا من فيء المسلمين، قليل، ولا كثير، إلا هذا العبد الحبشي، وهذا البعير الناضح، وبرد هذه القطيفة، فإذا مت فابعثي بهن إلى عمر». ففعلت، وقبلها عمر معلناً، أن الصديق أتعب من جاء بعده.

وفي ذات الوقت، أصدر الصديق وصية لعمر، سنامها التركيز على أهمية العدل، والخوف من الله، كسبيل لصلاح الرعية. [2]. وتضمنت الوصية تعليمات ضمنية، مراعاة للمصلحة العامة، بعزل خالد عن إمارة جند الشام، وصرف جند العراق إلى بلادهم، فلقد قال عمر: « رحم الله أبا بكر، فإنه تستر في إمارة خالد، فأمرني بصرف أصحابه، ولم يذكره»[3].

وسلم المثنى بن حارثة، لما أصيب وصية لأخيه، ليسلمها لمن يلي الأمر من بعده، جاء فيها:« لا تدخلوا بلاد فارس، وقاتلوهم من حدود أرضهم بادئ حجر من أرض العرب. فإن يظهر الله المسلمين فلهم ماوراءهم، وإلا رجعتم إلى فئة، ثم تكونوا أعلم بسبيهم، وأجرأ على أرضهم»[4].

وأصدر أبو عبيدة، بن الجراح عند دنو أجله، وصية إلى الأمة، أن: « تواصوا بالمعروف، وانصحوا لأمرائكم، ولا تغشوهم، ولا تلهكم الدنيا»[5].

وفي وصية عمر، التي سلمها لسعيد بن زيد، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس:«اعلموا أني لم أستخلف، ومن أدرك وفاتي من سبي العرب، فهو حر من مال

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٢٧.
(٢) ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر، مرجع سابق، ص ٥٢– ٥٧.
(٣) ابن الجوزي، صفوة الصفوة، مرجع سابق، ج٢ ص ٩١٨–٩١٩.
(٤) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج٢ ص ٩١٨–٩١٩.
(٥) الكاندهلوي ، مرجع سابق، ج٢ ص ١٢٢.

الله. وإن سلمنى الله فلن أدع أرامل أهل العراق يحتجن إلى أحد أبداً. وأوصى حذيفة، وعثمانَ بن حنيف، بالنظر فيما فرضاه من خراج على الأرض، خشية أن يكونا قد حملاها ما لا تطيق، وأوصى بالأعراب خيراً، وبأن يؤخذ من حواشى أموالهم، فيرد على فقرائهم، فهم أصل العرب ومادة الإسلام(١).

وجاء فى وصية معاذ، الحث على تجنب إمارة الصبيان، وعلى قبول كلمة الحق وإن قالها منافق، وعلى عدم الابتداع، حتى وإن كان لتحبيب الناس فى القرآن(٢).

وجاء فى وصية معاوية لابنه يزيد: أصلح نفسك تصلح لك الناس، ولا تدع لهم فيك مقالا، وإن اخرج أهل الكوفة الحسين، وظفرت بهم، فاصفح عنهم، وإن التمس ابن الزبير صلحا، فاقبل منه، وتجنب دماء قومك ما استطعت، وانظر أهل الحجاز، فإنهم أهلك. فأكرم من قدم إليك منهم، وتعاهد من غاب، وانظر أهل الشام، فليكونوا بطانتك ويمينك. وإن رابك شىء من عدوك فانتصر بهم، ثم أعدهم إلى بلادهم، فإنهم إن أقاموا بغير بلادهم تغيرت أخلاقهم»(٣).

وهكذا كانت الوصية عند الموت، أداة لتحقيق التوافق المجتمعى المستقبلى، وإرساء القيم السياسية، وعلامة على الحرص على مواصلة القائم بالأمر تحمل المسؤولية لآخر لحظة من ولايته.

و ـ أما بعد العزل فإن الصفوة أخذت بأسباب عديدة لتحقيق التوافق، منها: قول عمر بن الخطاب، لما عزل عمار بن ياسر، عن الكوفة، مع علمه بخلو ساحته، ثم عزل سعد بن أبى وقاص، والمغيرة بن شعبة عنها: « من يعذرنى من أهل الكوفة؟ إن وليت عليهم تقيا استضعفوه، وإن وليت عليهم قويا فجروه، وددت لو وجدت رجلا قويا أمينا يرضونه، فوليته عليهم»(٤). وهو قول فيه ترضية للمعزولين.

وجعل الحجاج، ثمن قبول استقالة شريح، أن يدله على بديل له، يقوم مقامه، فدله على أبى بردة بن أبى موسى، فعينه قاضيا.

وجرى عمل الصفوة، كما تجسد على وجه الخصوص، على يدى عمر بن الخطاب، وزياد بن أبيه الذى استن بسنته، أنه إن وجد العامل أمينا ضعيفا عزله لضعفه، ولم يعاقبه، وإن وجده خائنا قوياً عزله مستهينا بقوته، وأوجع ظهره، وأثقل غرمه، على خيانته. وإن وجده خائنا ضعيفا شدد عليه العقوبة. وإن وجده قويا أمينا زاده فى عمله.

---

(١) ابن سعد، مرجع سابق، ج٣ ص ٣٢٨، ص ٣٥٩، أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٣٣٤.
(٢) ابن الجوزى، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج١ ص ١٩٨- ١٩٩.
(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٢٤٩.
(٤) المحب الطبرى، مرجع سابق، ج٢ ص ١٤٢.

وأخيرا، فإن الصفوة ربطت العزل بإجراءات مالية لتبرئة ساحة من انتهت خدمته من شبهة استغلال منصبه في جمع المال.(١)

هذه هي الأبعاد الرئيسة للصيغة التي تبنتها الصفوة الإسلامية الأولى في مجالات التولية، والعزل، وانتهاء الخدمة، في شتى أنساق مؤسسة السلطة، والأسباب التي أخذت الصفوة بها لتحقيق التوافق مع الإلتزام بالشرع الإسلامي سواء داخل صفوف مؤسسات الحكم، أو بين الحاكمين والمحكومين.

خلاصة عامة لمعطيات الدور السياسي للصفوة، في نصب الولاة، وإنهاء خدمتهم:

اتضح من المعالجة السابقة أن نظام الخلافة ليس نظاما عرفيا، وإنما هو نظام يخضع لضوابط شرعية، ويتأسس النسق الأعلى منه على البيعة، والإسلام هو الشرط الأول في صحتها وقبولها: لأنها مبنية على كتاب الله وسنة رسوله، وهي حق للمسلمين في أمصار عقد الخلافة، ويشترط في أطرافها: البلوغ ، والعقل، والرضا، والإختيار، كركائز لسلطان الإرادة.

وأجمع الصحابة على أن الرضا شرط في صحتها. وتتم البيعة على مرحلتين: بيعة أهل الحل والعقد، وتسمى:« بيعة الإنعقاد»، ثم البيعة العامة وتسمى: « بيعة الطاعة» . الأولى، تجعل من الشخص المبايع له، صاحب سلطان، وله حق الطاعة، والثانية، بمثابة إعلان رضا الأمة الإسلامية بخلافة المبايع له (٢).

واتضح أن الخلافة ولاية، يجوز تقييدها وتنظيمها في عقد التولية. كما أضاف عبد الرحمن بن عوف إلى شرط العمل بالقرآن والسنة، شرط اتباع سيرة أبي بكر وعمر. ولا تستعلي تلك الولاية على حكم الشرع. فكل شاغلي المناصب العامة من الخليفة إلى أصغر موظف عام محكومون بالشرع، مطلوب منهم الحكم به، يخضعون للمساءلة والرقابة من جانب الأمة مباشرة، وعن طريق أهل الحل والعقد. ومن أركان الخلافة التزام الخليفة بإقامة الدين ، وتدبير مصالح الناس. وإن لم يتوفر هذا الركن فإنه لا

---

(١) من ذلك مقاسمة عمر عماله ما اكتسبوه من جاه الإمارة. وكان العمال قد عرفوا حدود هذا التقليد. فلقد قال خالد لعمر لما سأله « من أين هذا الثراء؟ » قال « من الأنفال والسهمان. وما زاد على ستين ألفا فهو لك » فجمع ماله فزاد عشرين فجعل الزيادة في بيت المال. ورغم أن خالدا لم يكن في الحقيقة بحاجة إلى عزل، إذ أنه كان في حكم المعزول بموجب الإجراء الذي اقترحه هو نفسه. وهو: تعاقب الأمراء في الإمارة ، فإن عمر استغل قرار العزل في تأكيد عدد من المفاهيم منها استبعاد الشخصيات غير العادية في كفاءتها التي قد تتكل عليها العامة. ومع أن معارك خالد شهدت ضآلة بالغة من الخسائر البشرية الإسلامية، فإن عمر تحدث عن الرهق الذي كان في سيف خالد . ابن خلدون، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٩٧، وابن كثير، البداية ....، مرجع سابق، ج ٧ ص ٥٩، ص ٨٠، ابن قتيبة، عيون الأخبار، مرجع سابق ، ج١ ص٥٥ -٦٢.

(٢) لمزيد من التفاصيل: انظر د. محمود الخالدي ، البيعة في الفكر السياسي الإسلامي، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٥، ص٩٧- ١٣٢.

يقوم نظام واجب الطاعة.

فالخلافة تصور شرعي، يجمع بين فكرتي: « المنصب» و« المعيار». فهي من جانب تمثل: منصب رياسة الدولة في الإسلام . وهي من الجانب الثاني: تمثل معيارا للتمييز بين الإرادة الواجبة الطاعة شرعا، وتلك التي لا يجب طاعتها. وهي كفكرة: تمتد لتحتوي كل الأنظمة والحكومات التي تقوم على: الإلتزام بالشرع، والرضا من جانب الأمة، والإلتزام من جانب الخليفة. والخلافة، بالتالي، وفي ظل هذا التصور، لم تنته بعد عهد الأربعة الأول، بل مازالت قائمة على مستوى الأنساق المجتمعية الملتزمة بالإسلام، والدول التي ما زالت تلتزم بها في دساتيرها.[1].

ولم يكن ثمة صراع على السلطة بين الصحابة. كما أنه لم تكن ثمة منافسة بين بني هاشم وبني أمية قبل الإسلام أو بعده، بل كانت هناك علاقة قرابة ومصاهرة بين الأسرتين، وعلاقات قوية في الجاهلية والإسلام[2] .

ولا أساس لمقولة أن الزبير ثار على علي، أو أنه كان يحسده على الخلافة، ويتطلع إليها هو أو طلحة. فذلك لا يستقيم مع ما عرف عن الرجلين من عزوف عن تولي الخلافة، وإسراعهما بالتخلي، وإخراج نفسيهما من الأمر، أثناء عملية الشورى. ذلك أن الولاية لم تكن مغنماً بالنسبة لهما وإنما كانت عملا. وكان الوالي مجرد « عامل». وكان هذا هو اسمه، ولم يكن فيها مصدر للتفاخر أو الاستحواذ . وتماما كما أخرج الزبير نفسه من الأمر، قبل طلحة لدى عودته ما اجتمعت عليه كلمة الأمة من تولية عثمان ، كما بايع عليا[3] .

ويمكن إجمال أبرز التوقعات السلوكية التي حددتها الصفوة في مجال نصب الولاة، وإنهاء خدمتهم في أنه من واجب الصفوة ترتيب إقامة خلف لكل مسؤول سياسي يخلو مكانه لأي سبب، وأن من أبرز مهام رأس الدولة أن يكون « نظاما للأمر »، يصلي بالمسلمين، ويقاتل عدوهم، ويقسم فيأهم.

واعتبرت الصفوة أن إجراءات نصب الخليفة موضع اجتهاد، بدليل تباينها من حالة إلي أخرى. ففي حين كان اجتماع السقيفة مفتوحا، فإن اجتماع هيئة الشورى التي أسند إليها عمر ترشيح خليفة له، كانت مغلقة، كما لم يتم عقد اجتماع للنظر في

---

(١) انظر في تفصيل ذلك: د. صلاح الدين دبوس، تولية الخليفة وعزله الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت ، ص ٢٧٨.

(٢) انظر في رد تلك المزاعم: محمد ياسين مظهر، الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، ترجمة: سمير عبد الحميد إبراهيم ، القاهرة : هجر للطباعة والنشر، ١٩٨٨، ص ٩٣- ٩٤.، ص ١٣٧ ـ ١٤٥.

(٣) انظر لمزيد من التفصيلات عن موقف الزبير من تولي المناصب العامة: د. عبد العظيم الديب، الزبير بن العوام ، الثروة والثورة، البحرين: مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٦، ص ١٩-٤٠.

ترشيح أبى بكر لعمر، ولم يتم اجتماع مفتوح إلا فى المسجد. ولكنه، فى كل الأحوال، كان يتم إجراء شورى واسعة النطاق ومنظمة، وكان يجرى عقد بيعة من جانب شخص أو أشخاص من أولى الشوكة والنفوذ والتمكن، كما كان يراعى توفر القدرة أو التمكن فيمن يتولى الخلافة ، على أساس الرغبة فى دفع التنازع فى الأمر، وحفظ مصالح الأمة (١).

وأجمع الصحابة، على أنه ينبغى ألا يكون لجماعة المسلمين، أكثر من رأس واحد، وعلى أن كون المرء صاحب حق شيء، وحتمية السعى إلى الوصول إلى ذلك الحق بالإقناع، وبأقل تكلفة سياسية، بإبراز حقوق الآخرين أمر آخر. وهو ما أكده أبو بكر يوم السقيفة وأفاض الصحابة، فى تأكيد أن اختيار شخص الخليفة ، مسألة رأى ومشورة، ولا مجال فيه للنص على الإطلاق (٢) وعلى وجوب ربط الجدل السياسى دائماً بالواقع التطبيقى، بمعنى عدم إثارة أية مسائل، والإجتهاد فى معرفة حكم الشارع فيها، إلا إذا كانت ترتبط بموقف عملى يواجه الأمة ولكل فرد من أهل الحل والعقد، الحق فى الإمساك عن البيعة. ولا يلزم الإجماع لإنعقاد الإمامة، بل تكفى الأغلبية.

وأساس طاعة الإمام ، ليس هو البيعة، وإنما الإلتزام بطاعة ولى الأمر فى طاعة الله ورسوله.

ولا بأس من أن يسعى ولى الأمر إلى إقناع العناصر البارزة التى لم تبايع له بمبايعته. ويرتبط حق الإمتناع عن البيعة ، بقاعدة: لا حلف فى الإسلام، بمعنى: عدم جواز تحزب جماعة من المسلمين ضد الأخرى. وأمر أمد سريان عقد الإمامة موكول للإمام ولأهل الحل والعقد، بمعنى: حق الخليفة فى الإستعفاء من منصبه بالتشاور مع أهل الحل والعقد، وحق أهل الحل والعقد فى إقالة الخليفة من منصبه، إن رأوا فى ذلك مصلحة عامة.

ولا مانع من أن يؤمر المسلمون خليفة فى حياة الخليفة الحالى، على أن تبدأ ولايته من بعده، بمعنى عدم قيام أكثر من قائم بالأمر فى آن واحد. ويرتبط السعى إلى إقناع الأمة بمرشح للخلافة بالسعى إلى إبراز صورة متوازنة له، تظهر محاسنه التى تجمع القلوب حوله، وتبرز عيوبه، بما يحول بين الأمة وبين الإغترار به، ويحول بينه وبين اعتقاد العصمة، أو القدرة على تسيير الأمر دون مشورة.

وليس من المقبول، أن تفتات جماعة من الأمة على ولى الأمر. ففى حين أكدت الصفوة على حق الخليفة فى الإستقالة، وحق أهل الحل والعقد فى الإقالة، بل فى قتل الخليفة إن حاد عن الجادة، ولم يمكن ردعه إلا بذلك، ورأوا المصلحة فيه، فإنهم نفوا

(١) لمزيد من التفاصيل انظر: د. صلاح الدين دبوس، مرجع سابق ، ص ٢٧٧- ٢٧٨.

(٢) الإمام الجوينى ، غياث الأمم، مرجع سابق ، ص ١٩- ٢٣، ص ٤٧-٤٨.

حق العامة فى الخروج على ولى الأمر وقتله دون بينة.

وليس ثمة مجال للربط بين البيعة، وبين الطاعة، والمشاركة السياسية. فأساس الطاعة هو الولاء للنظام الإسلامى، وأساس المشاركة السياسية، وإسناد المناصب السياسية، هو مبدأ: لزوم العناية بأمر الأمة قدر الإستطاعة، ولزوم إتاحة الفرصة للكفاءات السياسية ، لخدمة الأمة بصرف النظر عن مبايعتها لولى الأمر من عدمه.

وإذا حدث تنازع بين الأمة بخصوص شرعية البيعة وانعقادها، فالسبيل هو التحكيم لحسم النزاع. ومادة الحكم ينبغى أن تكون هى: القرآن والسنة، ويتولى الحكم أشخاص يفوضون من طرفى الخصومة، وحكمهم ملزم، والأمة نصير لهم، بشرط التزامهم بالكتاب والسنة. فجميع أطراف العلاقة السياسية [المتخاصمون، والحكام ، والأمة]، محكومون بكتاب الله، أولا ، ثم بسنة رسوله.

ومن أساسيات الصلح الذى يفضى إلى تحقيق وحدة الكلمة، بعد التنازع بين طائفتين بشأن مسألة سياسية حيوية، بعد تنازع الإمامة. : العفو المطلق عن كافة ما كان بين الفريقين المتنازعين، قبل إبرامه .

وأمر الإمامة دائماً هو: لمن يقال هى لك، لا لمن يقول هى لى. ولا يمنع عقد الإمامة أيا من طرفيه من حق إنهائه، ولكن ليس لقطاع من الأمة الحق فى الإستقلال بتحديد أمد عقد الإمامة. أما بالنسبة لإختيار ونصب ولاة الأمر الأدنى من الخليفة، فإن الصفوة لم تعتبر القرابة لأولياء الأمر السابقين أو الحاليين سببا لتولية أقربائهم، أو منع توليتهم، فالكفاءة للقيام بالعمل هى الفيصل.كما أنه لاربط بين تولية المناصب السياسية والفضل فى الدين، فالعبرة بالكفاءة فى القيام بالعمل.ومن المهم إسناد الولايات الصغيرة لعناصر شابة، يجرى تدريبها، وتدريجها فى المناصب العامة، لتخريج أجيال تتحمل المسؤولية . ويتم اختيار ولاة الأمر فى المحليات بإجراء من جانب الخليفة ، أو عامله على الإقليم بالتشاور مع أهل الحل والعقد، ولكنه يلزم دائما أن يكون موضع رضا من يولى عليهم.

وتراعى القرابة فى الأنساق المجتمعية الدنيا، بمعنى أن يكون أميرهم منهم قدر الإمكان، ويراعى دائما عدم إسناد عمل عام إلا لشخص واحد يكون نظاما للأمر، به يؤخذ من قومه ما أوجبه الله على من ولى عليهم، وبه يحصلون هم على ما فرضه الله لهم من حقوق على راعيهم.

ويرتبط بالتعيين فى المناصب العامة إجراء ثلاثى الأبعاد: تكشيف لمن يراد تأميره، بمعنى حصر ممتلكاته ، والعهد : بمعنى إصدار محرر مكتوب من عاقد الإمارة لكل عامل يوليه، يتضمن أهم حقوقه وواجباته، وحقوق رعيته وواجباتهم، ويقرأ فى مجلس

العقد، وينشر فى مقر عمل العامل، كما يصدر عاقد الإمارة وصية شفهية لمن ولاه.

ولا مجال لاستبعاد أحد من الإمارة بجريرة غيره، ولا لأبدية الإستبعاد. ولا استبعاد لكفء من مجال الولاية، إلا لواحد من اعتبارات ثلاثة على سبيل الحصر: من يطلب العمل : فالحريص على الإمارة يستبعد ، بوصفها أمانة لامجال فيها للطلب ولا لتزكية النفس، واستبعاد من لا رأفة له فى نطاق أسرته وأقاربه: كقرينة على فظاظته إن ولى منصبا عاما. ولا مجال لإسناد المناصب السياسية المتعلقة بأمن الأمة إلا لمسلم.

أما بالنسبة لقواعد العزل وانتهاء الخدمة العامة : فيراعى عدم استعمال القيادات التى تبالغ فى الإقدام فى المنصب الأول، ومراعاة الإنسجام بين ولى الأمر ومساعديه، وتثبيت الخليفة الجديد لعمال سلفه لفترة، تضمن: تواصل النظام، وعملية التجديد، فى آن واحد.

ويتم عزل من لا تتوفر فيه روح المبادرة ويحتاج إلى تعليمات بشأن التصرف فى أى موقف يعرض له. ويلزم الولاة بالقدوم إلى الخليفة سنويا حيث تتم المحاسبة، وتجديد العهد، وإلا اعتبر التكليف منتهيا. ويتم العزل بشكوى الرعية، حتى لو ثبت عدم جديتها، وإصابة حد من حدود الله أو شبهة ذلك، ولمن يسىء استخدام السلطة، خاصة تجاه أهل الذمة، أو المسلمين عموما. إلا أن المعارضة لاتعتبر سببا للعزل، فمن حق نواب الخليفة أن يراجعوه، وأن يعترضوا على ما يرون وجوب الإعتراض عليه من باب الإلتزام بالشرع. ومن مسوغات العزل الإسراف من جانب الوالى، حتى ولو فى ماله الخاص.

ويرتبط العزل بإجراءات تجعله أمراً عاديا لا يترك فى نفس المعزول شيئا ولا يسمح للعامة بتضخيمه، ومن هذه الإجراءات: إصدار توضيحات بشأن سبب العزل، وإتاحة الفرصة للمعزول لتبرئة ساحته، علاوة على تكرار استعمال عزل أناس لا غبار عليهم، لتبسيط وقع العزل، وتيسير أمره على النفس، والعامة. ويجرى الأخذ بتقليد العزل عند تنازع الإمارة ، بمعنى عزل المتخاصمين، إما بالتصالح بينهما على ذلك، أو بأمر من العاقد لهما، كما يتم العزل لمن يخوض فى متشابه القرآن، ويبتغى إقحام العامة فى مسائل خلافية. ومن حق الولاة الإستقالة.

ويتم تزويد من يعين للحلول مكان عامل سابق، بتعليمات تتيح: يسر نقل السلطة، وعدم تحييد خبرة العاملين السابقين، وتحويلهم إلى مصدر للنصح والشورى للوالى الجديد. هذه هى أهم ملامح البديل السياسى الذى تبنته الصفوة الأولى فى مجال تولية الولاة وإنهاء ولا يتهم فماذا عن معالم البديل السياسى الذى تبنوه فى مجال الرابطة السياسية فى السلم ؟. هذا هو موضوع الفصل القادم.

الفصل الثانى

التوافق فى الروابط السياسية فى السلم

يعنى هذا الفصل بتحليل دور الصفوة الإسلامية الأولى، فى تحديد التوقعات السلوكية، المرغوبة فى ترتيب الرابطة السياسية، بين عناصر الصفوة المسكة بزمام السلطة، وتلك التى خارج دائرة الحكومة، والعلاقة بين الصفوة ككل، وشركاء الدور السياسى الآخرين، فى ظل العلاقة السلمية، والتى تشمل حالات: استجابة شركاء الدور لتوقعات الصفوة، أو التزامهم الحياد، أو المعارضة غير المسلحة ، أو الإنحرافات المقدور عليها، بمعنى تلك التى لا تستلزم مواجهة عسكرية بين أجهزة السلطة والمحكومين. وهى بالطبع انحرافات ذات طابع غير جمعى.

وسينقسم هذا الفصل إلى مبحثين، يتناول أولهما: صيغة التوافق فى العلاقات السياسية فى مجالى العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وترتيب العلاقة بين الدولة والمجتمع،

أما الثانى، فيتناول : صيغة التوافق فى معالجة الإنحرافات غير المسلحة الكامنة والواقعة بالفعل.

المبحث الأول

صيغة التكافل بين الراعى والرعية، والدولة، والمجتمع

يدور هذا المبحث حول مجموعة من علامات الاستفهام: ماهو الأساس الذى تقوم عليه الرابطة بين الراعى والرعية فى وضعها الطبيعى السوى؟ وماهى الترتيبات السياسية، التى وضعتها الصفوة، لتحديد معالم تلك الرابطة؟ وماهى الحدود المشروعة للمعارضة السياسية، من حيث الموضوع، ومن حيث الوسائل؟ وماهى القواعد التى يتعين على السلطة الحاكمة، الإلتزام بها فى مواجهة المعارضة السياسية التى لاتصل إلى حد اللجوء إلى إشهار السلاح فى وجه السلطة، أو ضد من يعارضها فى الرأى ؟ وما هى ملامح الدور السياسى للصفوة فى تحديد صيغة التكافل بين دورى الدولة والمجتمع، وآليات وضوابط التوازن، فى إدارة وتوظيف المال العام والخاص، فى القيام بمهام الإستخلاف فى الأرض؟ وما هى المعالم الأساسية للدور الإقتصادى للدولة والمجتمع، كما حددتها الصفوة الإسلامية الأولى؟

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين ، الأول: خاص بصيغة التوافق بين الحاكم والمحكوم، والثانى برؤية الصفوة لنقاط التلاقى والإختلاف بين دورى الدولة والمجتمع فى الوضع الطبيعى.

المطلب الأول

صيغة التكافل بين الراعي والرعية والدولة والمجتمع

تقوم الصيغة التي تبنتها الصفوة، في هذا الصدد، على مجموعة من الآليات المستندة إلى لفيف من الضوابط الرامية إلى تحقيق توافق ملتزم بالشريعة الإسلامية، من أبرز ركائزه:

أولا: أسس الرابطة السياسية بين الراعي والرعية وترتيبات التوافق: أدرك الصحابة أن المكنة السياسية، تتوقف على أمور مترابطة، عبر عنها عمرو بن العاص بقوله: « لا سلطان إلا برجال، ولا رجال إلا بمال، ولا مال إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل»(١)

وقال عمر إنه لا يصلح للوالي أمر ولا نهي، إلا إذا تحلى بقوة على جمع المال من أبواب حله، ووضعه في حقه، وبشدة لا جبروت فيها، ولين لا وهن فيه، وعلم أنه لا أحد فوق أن يُؤمَرْ بتقوى الله، ولا أحد دون أن يَأمُرْ بتقوى الله (٢).

ومن أبرز المبادىء التي ارستها الصفوة في هذا الصدد:

١- مبدأ عدم مؤاخذة الناس إلا بظاهر سلوكهم:

أكدت الصفوة على أنه ليس لأحد أن يؤاخذ أحداً إلا بظاهر سلوكه. فلقد قال عمر بن الخطاب« كان أناس يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ ، وإن الوحي، قد انقطع، وإنما نؤاخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم. فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه، ومن أظهر لنا سوءا لم نأمنه، ولم نصدقه، وإن قال أن سريرته حسنة (٣).

فلقد تولى الله السرائر، وجعل الجزاء عليها وقفا على ذاته سبحانه وتعالى. ولم يجعل لأحد من خلقه، الحكم إلا على العلانية. وهذا الحكم بالظاهر، إن كان غير موافق للحقيقة، فإن لا يسوغ للصادر لصالحه الإستفادة منه، فالحكم بذاته لا يحل شيئا ولا يحرمه (٤).

ويقول أبو أمامة: «إن الأمير، إذا ابتغى الريبة في الناس، أفسدهم». ويقول أبو الدرداء: إن معاوية سمع كلمة من رسول الله ﷺ فأسس سياسته عليها، فنفعه الله بها، ألا وهي: « نهى رسول الله عن تتبع عورات الناس، لأن تتبع عوراتهم يؤدي إلى إفسادهم»(٥) .

---

(١) ابن عبد ربه، مرجع سابق ج١ ص ١١.

(٢) الطرطوشي، مرجع سابق ص ٦٢.

(٣) السندي ، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٠.

(٤) الشافعي ، الأم ، مرجع سابق، ج٦ ص ١٩٩.

(٥) ابن كثير ، تفسير......، مرجع سابق ، ج١ ص ٢١٣ - ٢١٥.

٢ـ تحمل مسؤولية القرارات السياسية، ومراعاة حاكمية النصوص الشرعية:أكدت الصفوة على تحمل مسؤلية القرارات السياسية التي تتخذها.[١]

٣ـ الشورى والحرية الفكرية حالة غياب النص :

ارتبط بحرص الصفوة على الإلتزام بالشريعة ، العمل على أن لا ينال الخلاف في الرأى من التوافق بين أبناء الأمة، بجعل الأمر شورى، وعدم رد رأى أحد، برأى آخر، ما دام أى منهما لا يرتكن على أساس صريح، أو ضمني، من الكتاب أو السنة [٢] نموذج ذلك، قول عمر لرجل قد أصدر زيد بن ثابت حكما قضائياً ضده: « لو كنت أنا، لقضيت لك. ولو كنت أردك إلى كتاب الله، أو سنة نبيه، لراجعت الحكم. ولكن إنما أردك إلى رأى. والرأى مشترك»[٣].

وخلاصة القول، أن الصحابة اعتبروا الرأى ، الذى هو موضع اشتباه، لعدم توفر أساس شرعى لصالحه، أو ضده، أمراً من السائغ القول به، والقضاء به عند الإضطرار، بقدر الضرورة، دون إفراط فيه أو تفريط، ودون إلزام أحد بالعمل به. ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مُخَالفَه مخالفاً للدين.

٤ـ جماعية الرأى: حرصت الصفوة على تجنب الرأى الفردى، والتوصل إلى رأى من خلال الشورى. وكان المسيب بن رافع، إذا واجهه أمر ليس فى الكتاب، ولا فى السنة، يستدعي صوافي المتخصصين فيه فيرفعه إليهم، ويعد الحق ما اجتمع عليه رأى

(١) ومن شواهد ذلك، أنه لما كتب كاتب بين يدى عمر: « هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمرّ»، وذلك فى إثبات حكم حكم به، نهاه أمير المؤمنين قائلا: « لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب». وعمر بذلك متبع لتعليمات الرسول ﷺ لأميره بريدة، حيث قال له: « لا تنزل عدوك إذا حاصرته على حكم الله فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا. ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك». فالصفوة فرقوا بين حكم الله، وبين حكم الأمير المجتهد، فاتحين بذلك الباب لنقد قراراتهم، وأحكامهم، المبنية على الرأى، والتى لا نص فى القرآن أو السنة بصددها. وكان الصديق إذا نزلت به قضية لم يجد فى كتاب الله لها أصلا، ولا فى السنة أثراً، اجتهد رأيه، ثم قال: « هذا رأيى فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى واستغفر الله». ولم يكن يستشير الناس، إلا بعد النظر فى كتاب الله، وسنة رسوله، وسؤال الناس عما إذا كان أحدهم يعلم أن رسول الله قضى فى المسألة المطروحة بقضاء.واقتفت الصفوة منهاج أبى بكر فى هذا الصدد، وكتب عمر إلى شريح لما ولاه القضاء، أن ينظر فى كتاب الله وسنة رسوله، ويتبع ما يتبين له منهما، وأن يجتهد رأيه فيما لم يتبين له . ابن قيم الجوزية . إعلام الموقعين، مرجع سابق ج١ ص ٢ ص ٤٠ـ ٢٥٧، د. سليمان درويش، مرجع سابق ، ص ١٩٥– ١٩٧.

(٢) ابن القيم ، إعلام الموقعين.........، مرجع سابق ، ج١ ص٥٤.

(٣) ابن شبه، مرجع سابق، ج٢ ص ٦٩٣ وبغية عدم التكالب على إبداء الرأى، والتشبث به، والإختلاف بسببه، أوصى عمر فى خطبة له بعدم جعل خطأ الرأى سنة للأمة، وعدم استحياء المرء أن يقول إذا سُئِل عما لا يعلم : « لا أعلم»وقال ابن مسعود: « ما علمك الله فى كتابه فاحمده عليه، وما استاثر عليك به فكله إلى عالمه، ولا تتكلف واعلم أن « لا أعلم ثلث العلم».المرجع السابق، ح ١ ، ص ٨٦. وأعلن عثمان بن عفان، أن رأيه الإجتهادى ليس ملزما للأمة. فمن شاء أخذ به، ومن شاء تركه، بخلاف سنة رسول الله ، فلا يجوز لأحد تركها لقول أحد . واعتبر معاوية من يتحدثون بأحاديث ليست فى كتاب الله ولا تؤثر عن رسوله، جهالا. وأخرج لفيف من الصحابة، منهم: زيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبو موسى الأشعرى، وعبدالله بن عمرو، الرأى من نطاق العلم. وأفتوا بالجوء إليه بقدر الضرورة، مع التسليم بالمسؤلية عنه .المرجع السابق ص ٦٣ ـ ٦٥.

أهل العلم. وفي الوقت الذى أوصى فيه عمر، شريحا، بالإجتهاد الشخصى فيما ليس فيه نص، فإنه قال له محرضا إياه على الشورى: « إن لم تجد نصا، فأنت بالخيار، إن شئت أن تجتهد رأيك فافعل ، وإن شئت أن تؤامرنى فافعل، ولا أرى مؤامرتك إياى إلا خيراً لك[1] ».

٥ ـ تحاشي التعرض للمصير الأخروى لأناس بأعينهم:: أكدت الصفوة على عدم التدخل سلبا، ولا إيجاباً، فى الحكم على مصير أحد من الناس بعينه فى الآخرة، فلقد روى جندب بن عبدالله، تحذير رسول الله ﷺ ، لرجل أقسم أن الله لن يغفر لفلان، من أن هذا قول غير لائق، من شأنه إحباط عمله، والمغفرة لمن زعم أن الله لن يغفر له [2] . ولما عزم شرحبيل بن السمط، أحد عمال عمر على أتباعه، أن يخبروه بكل ذنب ارتكبوه استاء عمر وعد ذلك هتكا لستر الله. وعزله بشكل مؤبد [3] .

٦ـ وأخيرا، فإن الصفوة راعت أن يكون سعيها للتوفيق فى العلاقات السياسية، ملتزما بعدم التقدم بين يدى الله ورسوله.[4]

هذه هى ركائز الأساس الذى بنت عليه الصفوة، صيغة الرابطة السياسية. فماذا عن ترتيبات التوافق فى ظل هذا الأساس؟

ثانيا : ترتيبات التوائق فى العلاقة بين الراعى والرعية: كشفت الممارسة السياسية للصفوة، عن سعيها لتحديد التوقعات السلوكية لدى إفرادها سواء كانوا فى مراكز السلطة، أو خارجها، عبر آليات وضوابط معينة، تؤدى إلى التوافق، من أبرزها:

١ـ إصدار الخلفاء توجيهات للولاة تجمع بين السعى للتوافق، وتحديد سبله، بمراعاة العدل والإحسان، وبين الإلتزام بالشريعة. ومن نماذج ذلك :

أ ـ تعليمات عمر بن الخطاب لعامله أبى موسى الأشعرى، التى أكد فيها على أن سياسة الرعية ليست بالأمر السهل، وأن عتاد نجاح الأمير فى القيام بدوره فيها، هو: الحذر من تراكم العمل، والإستقامة مع الله، وإرساء القدوة الحسنة، وإقامة الحق[5]

ب ـ وقال عمر لابن مسعود وعمار، لما أسند إليهما أعمال الكوفة: « إنى وإياكم فى مال الله كوالى اليتيم. إن استغنى استعف، وإن افتقر أكل بالمعروف»[6].

---

(١) المرجع السابق ، ص٩٠.

(٢) محمد بن عبد الوهاب، رسالة التوحيد ، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

(٣) ابن شبه، مرجع سابق، ج٣ ص ٨١٨.

(٤) ومن الأدلة على ذلك، قول ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله، وتقولون قال أبو بكر وعمر؟وقالت عائشة لمعاوية :« من أرضى الله بسخط الناس، كفاه الله مؤونة الناس ومن أرضى الناس بسخط الله لم يغنوا عنه شيئا» محمد عبد الوهاب، رسالة التوحيد ، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(٥) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ١١ ـ ١٢

(٦) ابن شبه، مرجع سابق ، ج٢ ص ٦٩٢.

ج - وفي تعليماته لعماله، عامة، أمرهم عمر: « لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم، ولا تجمروهم في البعوث فتفتنوهم، ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم»[1].

وأخذت هذه التوجيهات طابع الديمومة، كسلوكيات متوقعة من الولاة تجاه الرعية. فلقد كتب عثمان إلى عماله، أن عمر : « قد وضع لكم مالم يغب عنا، بل كان على ملأ منا. فلا يبلغني عن أحد منكم تغيير، فيغير الله ما بكم، ويستبدل بكم غيركم. فإن الله أمر الأئمة أن يكونوا رعاة، ولم يتقدم إليهم أن يكونوا جباة»

وكتب عثمان إلى عماله، عن السلوك السياسي المثالي للولاة، فقال: « وأعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين فيما لهم وعليهم، فتعطوهم ما لهم، وتأخذوا ما عليهم. ثم تثنوا بأهل الذمة فتعطوهم الذي لهم، وتأخذوهم بالذي عليهم».

هـ - وكتب عثمان إلى عماله على الخراج: « إن الله خلق الخلق بالحق، فلا يقبل إلا الحق. خذوا الحق. واعطوا الحق. والأمانة، الأمانة... قوموا عليها»[2]. وأوصى عليٌ عماله ألا يدخلوا في مشورتهم الجبناء، الذين يضعفونهم عن القدر اللازم من الحزم، ولا البخلاء الذين يستهويهم المال، فيدفعون الوالي إلى الجنوح عن الإحسان إلى الرعية[3] ،ووجه عليٌ، عامله زياد بن أبيه إلى أن يستعمل العدل، ويحذر العسف والحيف، ولا يزد في الخراج. ونبهه إلى أن العسف يعود بالجلاد، وأن الحيف يدعو السيف[4] .

٢- إصدار بيانات سياسية لتوعية الرعية بحقوقها وواجباتها السياسية: والنماذج على ذلك كثيرة، يكفي الإشارة إلى بعضها:

---

(١) المرجع السابق، ج٣ ص٨٠٧.

(٢) البرديسي، مرجع سابق، ص١٣٠.

(٣) المرجع السابق، ص٢٤٥.

(٤) على بن أبي طالب، مرجع سابق ، ص ٧٦٧.فأساس الإستقرار السياسي هو : العدل. ومفتاح العمران، هو : تخفيف الأعباء المالية العامة. ومن وصايا الإمام على لعماله على الصدقة: « لا تروعوا مسلما، ولا تأخذوا منه أكثر من حق الله في ماله. وليقل العامل لدافع الصدقة: هل في أموالكم من حق الله فتؤدوه إلى الوالي؟. فإن قال قائل: لا ، فلا تراجعه. وإن أنعم لك منعم، فانطلق معه من غير أن تخيفه، أو تتوعده، أو تعسفه، أو ترهقه، وخذ ما أعطاك من ذهب أو فضة فإن كان له ماشية أو إبل فلا تدخلها حتى يأذن لك، واجعل له الخيار ، واعلم أن أعظم الخيانة خيانة الأمة، وأفظع الغش غش الأئمة. المرجع السابق ، ص ٥٤٣ . ومن واجب عامل الخراج أن يكون لينا، وأن يراعي أسباب بناء الثقة مع الممولين، وعلى الممولين أن يؤدوا ما عليهم عن رضا وطيب نفس. ونصح الإمام علي ، محمد بن أبى بكر، لما ولاه على مصر أن يحرص على المساواة بين الرعية حتى لا يطمع عظيم في حيفه له، ولا ييأس ضعيف من عدله به، وَذَكَّرَهُ بتفاهة الدنيا، وحتمية الموت والحساب. وختم وصيته بقوله: «إن استطعت أن يشتد خوفك من الله، وأن يحسن ظنك فاجمع بينهما. ولا تسخط الله برضا أحد من خلقه، فإن في الله خلفًا عن غيره، وليس عن الله خلفاً في غيره» المرجع السابق، ص ٥٤٤ ـ ٥٤٥.

أ - فلقد حدد أبو بكر مهمته الأولى كخليفة، بإقامة العدل المنضبط بالإقتداء برسول الله ﷺ وحدد مهمة الرعية بإعانة الخليفة إذا أحسن، وتقويمه إذا انحرف. وقال في رسالة للأمة: « إن أقواكم عندى الضعيفَ حتى آخذ له بحقه، وإنّ أضْعَفَكَم عندى القويّ حتى آخذ منه الحق. وإنما أنا متبع ولست بمبتدع. فإن أنا أحسنت فأعينونى، وإن أنا زغت فقومونى» (١) .

ب - وحدد أبو عبيدة مهمة الإمام العادل، فى إسكات أصوات الرعية عن الله ، بمعنى تحاشى أسباب شكوى الرعية إلى ربهم، واعتبرها سمة على جور الحاكم ، وفشله فى أداء واجباته (٢) .

ج - وأشار عمير بن سعد - أحد عمال عمر - إلى أن من واجب ولى الأمر أن يجمع بين الرحمة، وبين الشدة الإسلامية. وقال مبينا مدلولها: « لا يزال الإسلام منيعا ما اشتد السلطان. وليست شدة السلطان قتلا بالسيف، ولا ضربا بالسوط. ولكن قضاء بالحق، وأخذ بالعدل. فحائط الإسلام هو : العدل، وبابه هو : الحق» (٣) .

د - وحدد عمر، فى رسالة وجهها إلى أهل البصرة، واجبات الوالى فى : « الأخذ للضعيف من القوى، ومقاتلة العدو بالأمة، والدفاع عن ذمتها، وجمع الفىء وقسمته بينهم، وإخافة الفساق وجعلهم يداً يداً، وعيادة مرضى المسلمين، وشهود جنائزهم، وفتح بابه لهم، ومباشرة أمورهم بنفسه، بوصفه مجرد رجل منهم، غير أن الله جعله أثقلهم حملا (٤) .

وحدد الإمام على حق الرعية على الوالى، بأمور تشمل: تواضعه للأمة، وعدم حجز السر عنهم، إلا على وجه الإستثناء لمقتضيات المصلحة العامة، وأن يكونوا عنده سواسية فى الحق. وحدد واجبات الرعية بشكر نعمة الله وإطاعة الأئمة، والمسارعة إلى الإصلاح والتفانى فى خدمة الحق.(٥).

---

(١) أبو عبيدة ، مرجع سابق، ص ١١، د. محمد رواس قلعجى، قراءة جديدة للسيرة النبوية، الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٨٤، ص ٤٤٢.

(٢) المرجع السابق ، ١٢.

(٣) ابن سعد، مرجع سابق ، ج٤ ص ٢٧٥.

(٤) د. حميد الله الحيدرابادى ، مجموعة الوثائق السياسية في ......، مرجع سابق، ص ٢٣٠.

(٥) ويجسد الإمام هذه المعانى بقوله : « إن على الوالى حقا أن لا يغيره على رعيته فضل ناله، ولا طول خص به. ألا إن لكم عندى أن لا أحتجز دونكم سراً إلا فى حرب، ولا أطوى دونكم أمراً إلا فى حكم. وألا أؤخر لكم حقا عن محله. وأن تكونوا عندى فى الحق سواء فإن فعلت ذلك، وجبت لله عليكم النعمة، ولى عليكم الطاعة، وأن لا تنكصوا عن دعوة، ولا تفرطوا فى إصلاح، وأن تخوضوا الغمرات إلى الحق» وحصر الإمام على، واجبات الإمام، فى: إقامة الشريعة الإسلامية. وقال: « ليس على الإمام إلا ما حُمِّلَ من أمر ربه: الإبلاغ فى الموعظة: والاجتهاد فى النصيحة، والإحياء للسنة، وإقامة الحدود على مستحقيها، وإصدار السهمان على أهلها» . على بن أبى طالب، مرجع سابق، ص ٥٩٦- ٥٩٧.

وحدد الإمام على واجب الأمة بقوله: « تناهوا عن المنكر، وانهوا عنه، فإنما أمرتم بالنهى بعد التناهى»[1] فإصلاح الذات لابد أن يسبق السعى لإصلاح الغير.

وقال الإمام على لعبدالله بن عباس: والله إن هذا النعل أحب إلى من إمرتكم، إلا أن أقيم حقا أو أدفع باطلا». وفى خطبة سياسية له، قال : « أيها الناس إن لى عليكم حقا. ولكم على حق. فأما حقكم على فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم لئلا تجهلوا وتأديبكم كيما تعلموا. وأما حقى عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة فى المشهد والمغيب. والإجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم»[2] .

وبين الإمام على أنه لا حق بلا واجب مقابل له. وأن هذه سنة الله فى الوجود كله. وأن أعظم الحقوق قاطبة، حق الوالى على الرعية، وحق الرعية على الوالى، وأن صلاح الرعية رهن بصلاح الوالى والعكس صحيح، وأن قوام العلاقة بين الوالى والرعية هى: قبول العدل، وتلمس الإحسان، والإقرار بأن أحداً من البشر ليس بأكبر من أن يخطىء، وأن الجميع عبيد مملوكون لرب واحد. فكافة الحقوق ، بما فيها الحقوق السياسية، متفرعة عن حقوق الله تعالى، رتبها الشارع على أساس التكافؤ فى الوجوب، ومفتاح التحلى بالعدل هو : ترويض النفس على سماع كلمة الحق.[3] .

وإذا كان هذا هو أساس الحقوق عامة، فإن الإمام يرى بخصوص الحقوق السياسية، أن أعظم ما افترض الله سبحانه من الحقوق، حق الوالى على الرعية، وحق الرعية على الوالى ، وهى فريضة فرضها الله سبحانه وتعالى، لكل على كل، وجعلها نظاماً لألفتهم وعزاً لدينهم. وهذه العلاقة المتبادلة لا يصلح بعضها إلا ببعض. ولا تعلو أهمية دور طرف فيها عن دور الآخر. فهما وجهان لعملة واحدة، فلا تصلح الرعية، إلا بصلاح الولاة . ولا يصلح الرعاة إلا باستقامة الرعية.

ولكن ما الثمرة المرجوة، من وراء قيام كل من الراعى، والرعية، بواجبه على هذا النحو ، تجاه الطرف الآخر؟

الإجابة عند الإمام على أنه : « إذا أدت الرعية إلى الوالى حقه، وأدى الوالى إليها حقها، عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت السنن على استقامة ، فصلح الزمان بذلك، وطمع فى بقاء الدولة . ويئست مطامع الأعداء».

---

(١) المرجع السابق، ص٢٥٢- ٢٥٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٤، ص ١٢٨.

(٣) يقول الإمام : « إن الله جعل لى عليكم حقا، بولاية أمركم، ولكم على من الحق مثل الذى لى عليكم. فالحق لا يجرى لأحد إلا جرى عليه، ولا يجرى عليه إلا جرى له. ولو كان لأحد أن يجرى الحق له ولا يجرى عليه، لكان ذلك خالصا لله تعالى، لقدرته على عباده، ولعدله فى كل ما جرت عليه صروف قضائه. ولكنه، سبحانه، جعل حقه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم على ذلك مضاعفة الثواب. ثم جعل ، سبحانه، من حقوقه حقوقا افترضها لبعض الناس على بعض فجعلها تتكافأ فى وجوبها، فيوجب بعضها بعضا، ولا يستوجب بعضها إلا ببعض». المرجع السابق، ص ٤٧٧.

أما إذا اعتدت الرعية على حق الوالى ، أو العكس، فإنه كما يقول الإمام: « تختلف الكلمة ، وتظهر معالم الجور، فيما لو غلبت الرعية واليها، أو أجحف الوالى برعيته»

ومحور الرابطة السياسية، هو: النصيحة بمبلغ الجهد، والتعاون بين الراعى والرعية على إقامة الحق بينهم، وليس أحد مهما عظمت فى الحق منزلته، بأكبر من أن يُعَاوَنْ على ما حمله الله من حقوق، ولا امرؤ وإن صغرته النفوس بأقل من أن يعين على ذلك أو يعان عليه.

أما عن السمات التى يجب أن يفر منها الوالى: فحبه الفخر والكبر، فإنه لم «تعظم نعمة الله على أحد، إلا ازداد حق الله عليه عظما. وإن من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس، أن يظن بهم حب الفخر، ويوضع أمرهم على الكبر»

ويختم الإمام هذا التصور، الذى يعرضه لأساس، وأبعاد، الرابطة السياسية، بدعوة كلا طرفيها إلى الإنصات لكلمة الحق. ويهيب بالرعية أن تمد يد التقويم للإمام. فهو ليس بمعصوم. يقول على: «إنه من استثقل الحق أن يقال له، أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه. فلا تكفوا عن مقالة بحق، ومشورة بعدل. فإنى لست فى نفسى بفوق أن أخطىء، ولا آمن ذلك من فعلى، إلا أن يكفى الله من نفسى، ما هو أملك به منى. وإنما أنا وأنتم عبيد لرب واحد»(١) .

٢ـ التثقيف السياسى للأمة بتحديد المفاهيم: حرصت الصفوة فى توجيهاتها السياسية إلى الأمة ، على بناء المفاهيم السياسية من منظور إسلامى:

أ ـ فلقد أثار عمر، على سبيل المثال، مسألة تعريف [الخلافة] أمام حشد يضم عددا من الصحابة. فحدد سلمان وكعب معنى مفهوم « الخليفة» من وجهة نظر الرعية، وحدده عمر من زاوية تصور الحاكم لدوره.

فالخليفة، فى رأى سلمان، وكعب، هو حاكم : « لا يأخذ إلا حقا، ولا يضع ما يأخذه إلا فى حقه. يعدل فى الرعية ، ويقسم بينهم بالسوية. ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله. ويقضى بينهم بكتاب الله تعالى (٢) .

أما الزاوية التى ركز عمر على إبرازها فى مفهوم « الخليفة» فهى : أنه حاكم مهمته استعمال خير من يعلم، وأمرهم بالعدل، ثم النظر فى أعمال عماله، هل عملوا بما أمرهم به أم لا، وهو يباشر ما بحضرته من مصالح بشكل مباشر، ويسند ما غاب عنه من أمر الأمة، إلى أهل القوة والأمانة(٣) .

---

(١) انظر النص الكامل فى: المرجع السابق ص ٤٧٧- ٤٨٩.

(٢) الكاندهلوى، مرجع سابق ، ج١ ص٣٠

(٣) المرجع السابق، ج١ ص ٧٨. ويبين عمر تصوره لدوره كخليفة فى أول خطبة عامة له. فقد جاء فى هذه الخطبة أن وظيفة الخليفة، هى: العدل « اعلموا أن شدتى قد ازدادت أضعافا إذ صار الأمر إلىَّ، وذلك على الظالم والمعتدى،=

ب ـ والنموذج الثاني، من نماذج تحديد الصفوة للقيم الإسلامية، وتعميم التعريف بها، تعريف ابن عباس للعدل والإحسان. فالعدل عنده هو: « التوحيد، مع استواء السريرة والعلانية لله في كل عمل يعمله الإنسان»، أما الإحسان فحالة قوامها « أن تكون السريرة خيراً من العلانية»[1]

ج ـ والنموذج الثالث، تعريف على بن أبي طالب [للصبر] بأنه : « شوق إلى الجنة يبعد عن الشهوات، وشفق من النار يؤدى إلى اجتناب المحرمات، وزهد في الدنيا يدفع إلى الإستهانة بالمصائب، وترقب للموت يؤدى إلى المسارعة إلى الخيرات»

د ـ والنموذج الرابع، تعريف الإمام على [الجهاد] بأنه : « آمر بمعروف، ونهى عن منكر، وصدق في المواطن، وشنآن المنافقين»[2]

هـ ـ والنموذج الخامس، تعريف الإمام مفهوم[القرابة لرسول الله ﷺ] بقوله:« ولى محمد هو من أطاع الله، وإن بعدت لحمته، وعدو محمد هو من عصى الله، وإن قربت قرابته»[3] .

و ـ والنموذج الأخير، تعريف ابن عمر[النفاق] بأنه: « أن يقول المرء للأمير إذا لقيه ما يحب، وإذا ولى عنه قال عنه غير ذلك»[4]

ولا ريب أن ترسيخ دلالة هذه المفاهيم السياسية ، ونشرها، يفضى إلى تبصير الراعي، والرعية، بمنظومة الحقوق والواجبات السياسية.

٤ ـ السعى إلى تعزيز الوازع الذاتي بزرع قيم إيجابية إسلامية: في حين التزمت الصفوة بشكل صارم بقاعدة عدم محاسبة أحد إلا على ظاهره، فإنها لم تأل جهدا في السعى لتربية الوازع الذاتي، إيمانا باستحالة تقويم الأمة، بالترغيب والترهيب الخارجي، غير النابع من قناعات ذاتية لديها.

ويكفى الإشارة، للتدليل على هذه الفكرة، إلى طرف من عملية التنشئة السياسية التى قام بها الإمام على، في أوساط العراقيين، الذين كانوا حديثى عهد بالإسلام، وجلهم بين جاهل بنصوص القرآن والسنة، وبين فاقد لفقه تلك النصوص، أو لمهارات

= للآخذ لضعيف المسلمين من قويهم، وإنى مع شدتي تلك، واضع خدى على الأرض لأهل العفاف، والكف، والتسليم منكم. وإنى لا أستنكف إن كان بيني وبين أحدكم شيء، أن أمشي معه، إلى من أحببتم منكم، فينظر فيما بيني وبينه». والتمس عمر من الأمة ـ بعد تقرير أنه وإياهم أمام العدل سواء ـ أن يأمروه بالمعروف ، وينهوه عن المنكر، ويحضروه النصيحة فيما ولاه الله من أمرهم. المرجع السابق، ج ١ ص ٣٢.

(١) ابن كثير، تفسير......، مرجع سابق ، ج٢ ص ٥٨٣.

(٢) على بن أبى طالب، مرجع سابق ، ص ٦٦٥.

(٣) الكاندهلوى ، مرجع سابق ، ج١ ص ٦٥.

(٤) المرجع السابق ، ج ١ ص ٦٥.

د : الدعوة إلى تصديق القول بالعمل: وأول الأسباب التى أخذت بها الصفوة النصحية.(١)

ومن الوسائل العملية التى استخدمتها الصفوة، للتعويل على الوازع الذاتى، فى ربط القول بالعمل، امتناع عبدالرحمن بن خالد بن الوليد، عن أخذ مبلغ من المال، كان قد غله أحد الجنود الذين كانوا تحت إمرته، ثم ندم وجاء به إليه. قال له عبدالرحمن: « قد تفرق الناس. ولن أقبلها منك حتى تأتى الله بها يوم القيامة». فذهب ذلك الرجل إلى مجموعة من الصحابة يستشفع بهم، فقالوا له مثل ما قال عبدالرحمن. فذهب إلى دمشق، فرفض معاوية أن يقبلها منه، ثم أشار عليه الفقيه عبدالله بن الشاعر أن يذهب إلى معاوية ويدفع إليه الخمس، ويتصدق بالباقى عن الجيش. ففعل ذلك (٢) .

هـ - بيان أن الإمارة عبء، يفر العاقل منه، مالم يفرض عليه، ويكون كفئا له:

أشار المنذرى إلى تسعة وعشرين صحابيا رووا أحاديث عن رسول الله فى التحذير من الإمارة، والترهيب من تولى المناصب العامة، خاصة لمن لا يلمس من نفسه القوة والأمانة، الكفيلين بالإطلاع بمهامها، بتأكيد المساءلة يوم القيامة، والتحذير من العاقبة فى الآخرة، لمن يجور على الرعية، أو يغشها، أو يحتجب عنها، وتوضيح حسن الثواب الموعود به فى الآخرة، لمن يعدل فى الإمارة، ويؤدى حق الله فيها(٣) .

=أصلح الله ما بينه وبين الناس. ومن أصلح أمر أخرته أصلح الله له أمر دنياه. وأوضع العلم ما وقف على اللسان، وأرفعه ما ظهر فى الجوارح. وغاية الفقه جعل الناس لاتقنط من رحمة الله، ولا تأمن مكر الله» ويصرح الإمام على، بأن قيام الوالى بواجبه على خير وجه ليس كافياً، بل هو مجرد عذر له، إذ لا يغدو للرعية حجة عليه أمام الله. والعبرة باتباع الرعية للرشد بوازع ذاتى، نابع منها. يقول الإمام، محدثا بنعمة الله عليه، موضحا ضآلة قيمة الوازع الخارجى، قياسا بالوازع الداخلى: « إعذروا من لا حجة لكم عليه، وأنا هو، ألم أعمل فيكم بالقرآن، وركزت فيكم راية الإيمان، ووقفتكم على حدود الحلال والحرام، وألبستكم العافية من عدلى، وفرشتكم المعروف من فعلى، وأريتكم كرائم الأخلاق من نفسى؟»، ثم يدعوهم، فى ضوء هذا كله، إلى الإقتداء به، وعدم تقديم آرائهم فى مسائل لا تستطيع العقول حسمها. ويقول: « فلا تستعملوا الرأى فيما لا يدرك قعره البصر، ولا تتغلغل إليه الفكر». ثم يوضح أهمية الوازع الداخلى بقوله: « يا عباد الله زنوا أنفسكم من قبل أن توزنوا، وحاسبوها قبل أن تحاسبوا، وتنفسوا قبل الخناق، واعلموا أنه من لم يعن على نفسه حتى يكون له منها واعظ، لم يكن له من غيرها زاجر، ولا واعظ» المرجع السابق، ص ٢١٠ ـ٢١١ .

(١) ومن ذلك قول ابن الزبير « إن طالب ما عند الله لا يخيب فصدقوا القول بالعمل. واعلموا أن علامات التقوى: الصبر على البلاء، والرضا بالقضاء، وشكر النعمة، وأن يذل المرء لحكم القرآن. والإمام كالسوق ما نفق فيه حمل إليه. فإن نفق الحق عنده جاءه أهل الحق، وإن نفق عنده الباطل، حمل إليه أهل الباطل بُغيته وتعدت الصفوة السعى إلى تربية هذه القيمة بالنصح بالإرشاد القولى، إلى تقديم القدوة العملية. ومن ذلك ما حدث للمسور بن مخرمة الذى احتكر طعاماً، ورأى سحابة فكرهها، خشية أن تسقط مطرا، فيزيد الناتج من الصنف فينخفض سعره. وما لبث أن أنبه ضميره. فذهب إلى السوق معاهداً الله على البيع بثمن الشراء بدون أرباح. فجاء إليه أمير المؤمنين عمر ينهاه عن ذلك، فرد بقوله: « لا، كرهت ما ينفع الناس، فكرهت أن أربح فيه». أى أنه طبق على نفسه عقوبة تعزيرية ذاتية، على مجرد أفكار دارت داخل نفسه. ابن الجوزى صفة الصفوة، مرجع سابق،ج١ ص ٣٢٤.

(٢) ابن كثير، تفسير......، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٨٧.

(٣) الحافظ المنذرى الترغيب والترهيب........، مرجع سابق، ج٣ ص ١٥٤– ١٧٨، ٥٩٥– ٥٦١.

ومن النماذج العملية لترسيخ الإحساس الذاتي بثقل الإمارة، ما فعله الصديق أبو بكر، لما راجعه الصحابي رافع بن أبي رافع، بعد استخلافه في السبب في نصيحته له ألا يتأمر على اثنين، وقبوله هو أن يتولى أمر الأمة. فلم يثر أبو بكر مسألة اختلاف قدراته، عن قدرات ذلك الصحابي الذي كان يستبعد أصلا أن يلي الإمارة أحد إلا إذا كان بدريا، وإنما ركز على أمرين لاثالث لهما: أولهما، مصلحة الأمة، والثاني، ثقل مسؤولية الإمارة أمام الله تعالى(١).

وفي نفس الإطار، يجيء رفض عبدالله بن عمر العمل قاضيا، متعللا بإرشادات نبوية، مفادها، أن القاضي بين أمرين: أن يقضي بجهل فيعاقبه الله، وأن يقضي عن علم بحق وعدل، وعندها يسأل الله التقلب كفافا، لاله ولا عليه (٢).

و- الإحسان إلى من يستقيم به وازعه الذاتي، ويرده إلى الجادة إن انحرف عنها:
وتعزيزا للوازع الذاتي بالإحسان إلى المتحلي به، عفا الإمام علي عن شخص اعترف بأنه قد قتل نفسا بغير نفس. فلقد حدث أن اعترف رجل على نفسه بجناية قتل، لم يرتكبها في واقع الأمر. وقبل تنفيذ الحد فيه استيقظ ضمير القاتل الحقيقي، فجاء إلى الإمام معترفا بذلك، فعفا عنه، وقال: «إن كان قد قتل نفسا فقد أحيا نفسا»(٣).

ز- إسداء النصح لمن تسند إليه ولاية عامة: روى لفيف من الصحابة أحاديث عن رسول الله ﷺ، تهيب بمن يخامره شعور بالعظمة، إذا تولى الإمارة أن يهرب منها.

من ذلك المقداد بن الأسود، الذي روى واقعة خاصة به، قوامها أنه لما استعمله الرسول، خامره إحساس بأن له فضل على أتباعه، فاقسم لرسول الله أن لا يتأمر على اثنين أبدا(٤).

ح- السعي إلى إضفاء طابع إسلامي على سلوكيات حاشية الأمراء:

---

(١) ابن هشام، مرجع سابق، ج٤ ص ٢٢٧، فلقد بين له أبو بكر أنه قد تعين عليه ذلك، حيطة على الأمة من تطرق الفساد إليها، وقال: «قبض رسول الله، والناس حديثو عهد بكفر، فخفت أن يرتدوا، أو أن يختلفوا، فدخلت فيها وأنا كاره. ثم إن الله بعث محمدا بهذا الدين، فدخل الناس فيه فصاروا جيران الله وعواذه. وإذا كان المرء يغضب أن يؤذى جاره، فليحذر غضب الله إذا آذى جيران الله وعواذه. ثم إنه من يكن أميراً، فإنه من أطول الناس حسابا، وأغلظهم عذابا، لأن الأمراء أقرب الناس من ظلم المؤمنين، ومن يظلم المؤمنين، فإنما يخفر الله. وإذا تظلم الناس للأمير فلم يأخذ لبعضهم من بعض، انتقم الله منه. ولعنة الله على أمير لا يقيم كتاب الله في الرعية».. الكاندهلوي، مرجع سابق، ج١ ص ١٧-١٨، ص ٤٩- ٥١.

(٢) أبو نعيم، مرجع سابق، ج١ ص ٢٧٧.

(٣) والإمام في ذلك متأس بصنيع رسول الله ﷺ في رجل اغتصب امرأة، ولم تتبين هويته على وجه التأكيد فاتهمت شخصا آخر بذلك، فجاء الجاني الحقيقي مقراً على نفسه لإنقاذ ذلك الشخص البريء وتطهير نفسه من الذنب، فعفا عنه رسول الله، وقال قولا حسنا للمتهم، الذي ثبتت براءته. رواه النسائي. انظر: ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق د. محمد جميل غازي، القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٧٧، ص ٨٤- ٨٦.

(٤) الكاندهلوي، مرجع سابق، ج ١ ص ٥٤.

أدلتْ الصفوة بدلوها فى تقويم سلوكيات من يخالط الحكام، من حاشيتهم وممن يتردد عليهم، مركزة على تربية الوازع الذاتى. وحث الصحابى بلال بن الحارث من يتردد على الأمراء، بالنظر فيما يقوله لهم، محذراً إياه بأن كلامه هذا قد يؤدى به إلى سخط الله، وقد يبلغه رضاه(١) .

وسوف تتضح ملامح تعويل الصفوة على الوازع الذاتى، وإسهامها فى إرسائه فى المجال السياسى، فى المبحث القادم، بشكل أكبر، فى استعراض الآليات والضوابط التى وضعوها لتحاشى وقوع الأخطاء كإجراءات وقائية.

٥- الصفوة وحدود الرابطة السياسية المشروعة: الغاية من تحليل النقطة محل البحث هى توضيح آخر الحدود التى وضعتها الصفوة الإسلامية، للعلاقة المستقيمة المقبولة فى التعامل بين الحاكم والمحكوم، والتى تدخل العلاقة بعدها فى نطاق المحظور، الذى يستوجب اتخاذ إجراءات عقابية تصحيحية. وسيحاول الباحث رسم هذه الحدود من خلال مجموعة من التصريحات، والمواقف العملية للصحابة، توضح سمات البديل الذى تبنته الصفوة، فى مجال الحركة السياسية المشروعة.

ومن أبرز ملامح صيغة التوافق التى تبنتها الصفوة فى هذا المجال، ربط التعاون والتقويم بموافقة الشرع، وتشجيع الرعية على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والحث على التوسط لدى ولى الأمر لقضاء الحاجات المشروعة، وأمر الولاة بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وضمان حق مراجعة الحكام، ووضع صيغة للمعارضة مع السمع والطاعة فى المعروف، وإسناد مهمة تقويم اعوجاج الولاة إلى أهل الحل والعقد، بالدرجة الأولى. واعتبار الشورى لازمة، والتسليم بحق المساءلة المتبادلة بين الحاكم والمحكوم، وذلك على التفصيل الآتى:-

أ - الإعانة والتقويم فى حدود الشرع: رأت الصفوة، كقاعدة، حتمية موافقة الشرع كأساس للعلاقة بين الحاكم والمحكوم. ويكفى التمثيل لذلك، بقول أبى بكر « أطيعونى ما أطعت الله ورسوله. فإن عصيت الله ورسوله فلاطاعة لى عليكم. إن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقومونى(٢) .

---

(١) المرجع السابق، ج ص ٦٥ - ٦٦ وحدد حذيفة مواقف الفتن بأنها: « أبواب الأمراء؛ يدخل الواحد على الأمير فيصدقه بالكذب، ويقول ما ليس فيه (ابو نعيم، مرجع سابق، ج ١ ص ٢٧٧). وجمع العباس آداب الحاشية، فى وصيته لابنه عبدالله، لما لمس اصطفاء عمر له بقوله: « عليك بتقوى الله فلا يجرين عليك كذبا ولا تفشين له سرا، ولا تغتابن عنده أحدا» .(المرجع السابق ، ج ١ ص ٢١٨)واعتبر الصحابى أبو دجانة أن أوثق عمله أمران: « لا أتكلم فيما لا يعنينى، وقلبى للمسلمين سليم»ولخص عمر، كل ما سبق بخصوص الوازع الذاتى، وتعليته على الظاهر، بقوله « حسب المرء دينه، وأصله عقله، ومروته خلقه. ولا تعجبنكم صلاة الرجل فى جوف الليل، فالرجل بحق هو : من أدى الأمانة، وكف عن أعراض الناس» (ابى سعد مرجع سابق، ج ٢ ص ٥٤٢).

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٦ ص ٢٠٤- ٣٠٥.

وبالمثل ، قال عمر بن الخطاب: «إنه لم يصل حق مخلوق أن يطاع فى معصية الله»، وطبق هذا المبدأ فى شتى الأنساق المجتمعية، بدأ بالأسرة.(١) .

ورأت الصفوة أنه ليس للمسلمين أن يجمعوا على خلاف سنة رسول الله ﷺ. وليس لأحد يبلغه حديث رسول الله، أن يزعم أن له الخيرة من أمره. يقول عبدالله بن عمر: « إنه ليس لأحد مع رسول الله أمر لأن طاعة الله فى اتباع أمر رسوله». ويجب الصيرورة إلى قبول الخبر الذى يثبت عن رسول الله، وترك كل ما يخالفه، وهو ما فعله عمر برجوعه عن رأيه الذاهب إلى جعل الدية للعاقلة لاترث الزوجة منها شيئا، وذلك حين أخبره الضحاك بن سفيان، بأن رسول الله كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبى من ديته. وطلب عمر من الصحابة إخباره بما سمعوه عن الرسول فى دية الجنين، وأخذ بما رواه له: حمل بن مالك بن النابغة، وقال : « إن كدنا أن نفتى فى مثل هذا برأينا».

والخلاصة ، أن الصحابة اعتبروا العمل بالشىء بعد النبى، إذا لم يكن بخبر عنه، أمراً لا يوهن الخبر عنه، بل يرد إليه لدى العلم به (٢) .

ومن ذات المنطلق جاء امتثال معاوية بن أبى سفيان لشكوى أبى بكرة من بسر بن أرطاه، أحد عماله، التى طالب فيها بضرورة الإلتزام بالنصوص الواردة فى البيعة المبرمة بين الأمة ومعاوية، وقوامها: الطاعة من جانب الرعية، فى مقابل التزام الخليفة بالكتاب، والسنة (٣) .

ولما وجه زياد بن أبيه، كتابا إلى عامله على خراسان، [الصحابى الحكم بن عمرو الغفارى] يأمره ألا يقسم ذهبا ولا فضة، لم يمتثل الحكم لهذا الأمر. وكتب إلى زياد يقول: «إنى وجدت كتاب الله، قبل كتاب أمير المؤمنين. ولو كانت السماء والأرض رتقا على عبد اتقى الله لجعل له من بينها مخرجا. ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» (٤) .

وبمجرد أن أبلغ أبو مريم الأسدى، معاوية بقول رسول الله ﷺ : « من ولاه الله شيئا من أمور المسلمين، فاحتجب دون حاجتهم، وخلتهم، وفقرهم، احتجب الله دون حاجته وخلته، وفقره، يوم القيامة» جعل معاوية رجلا على حوائج الناس (٥) .

ورد عمر، على رجل قال له: « لن لنا فقد ملأت قلوبنا مهابة»، قائلا : « أفى ذلك

---

(١) فاعتبر مراجعة أزواج النبى له شريعة، يلزم نفسه بها إزاء زوجاته. فلقد روى ابن عباس أن زوجة عمر أنكرت عليه، إنكاره عليها مراجعته، واحتجت بقولها: « « لِمَ تنكر أن أراجعك، وأزواج النبى يراجعنه؟» السندى ، مرجع سابق ، ج٢ ص٧٠-٧١.

(٢) الإمام الشافعى ، الرسالة، مرجع سابق، ص ٢٢٤- ٤٢٦.

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، المجلد الثالث ص٩.

(٤) الحافظ الذهبى ، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٤٠- ٢٤١.

(٥) محمد بن عبد الوهاب، الكبائر، مرجع سابق ، ص ٨٦، رواه أبو داود والترمذى، انظر: الحافظ المنذرى ، الترغيب والترهيب...، مرجع سابق ، ج٣ ص ١٧٧- ١٧٨.

ظلم؟ » قال الرجل : « لا»، قال عمر: « فزادني الله مهابة في صدوركم»[1] .

ووفد جارية بن قدامة، على معاوية، وقال له: « إنك لم تملكنا قسراً، ولم تفتحنا عنوة، ولكن أعطيتنا عهودا ومواثيق، فإن وفيت لنا وفينا لك، وإن ترغب عن ذلك فقد تركنا وراءنا رجالاً مداداً وأسنة حداداً [2] .

وراجعت الصفوة الحكام حتى في حقوق الموتى، فلقد مرت جنازة، ومروان جالس، وإلى جواره أبو هريرة. فقال أبو سعيد الخدري لمروان: « قم فلقد علم أبو هريرة أننا نهينا عن الجلوس عند مرور الجنازة». فقال أبو هريرة : « صدق» [3] .

وراجع أبو شريح الخزاعي، ومروان بن الحكم، عمر بن سعيد لما عزم على غزو مكة، وذكره بحديث رسول الله ﷺ الخاص بحرمة مكة إلى يوم القيامة. ورغم عدم استجابته وادعائه بأنه أعلم بحدود حرمتها منهما، فإن جانبا من قواته تخلف عنه، وانهزم [4] .

ب ـ تشجيع الرعية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : من أهم السبل التي سعت الصفوة من خلالها، إلى تشجيع الرعية، على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، رواية أحاديث عن النبي تحث على ذلك، وتحذر من مغبة التهاون فيه. ومن أبرز الأمثلة على ذلك، قول أنس بن مالك: « الخلق كلهم عيال الله. واحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله [ومعنى ذلك، أن الخلق فقراء إلى الله وهو الذي يعولهم]. ثم خلص إلى القول بأنه: « فمن ابتغى وجه الله، بنفع عباده بأمرهم بمعروف، أو نهيهم عن منكر، فقد حاز رضا الله» [5] .

ج ـ تشجيع التوسط لدى أولياء الأمر لقضاء حوائج الناس المشروعة:

ومن الأسباب التي اتبعتها الصفوة، في هذا الصدد، التبليغ عن رسول الله . روى ابن حبان عن ابن عباس مرفوعا: «إن لله من خلقه وجوها ، خلقهم لحوائج الناس ، يرغبون في الآخرة، ويعدون الجود، ومكارم الأخلاق، متجرا، هم يوم القيامة على منابر من نور»[6] .

وخطب الصديق أبو بكر، مزيلا للبس في فهم قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ [7] وقال: « أيها الناس: إنكم تقرأون

---

(١) رفيق العظم ، أشهر مشاهير الإسلام، مرجع سابق و ص٢٧٥.

(٢) جلال الدين السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٢١٦.

(٣) صحيح البخاري على هامش السندي، مرجع سابق ، ج١ ص٢٢٧.

(٤) الزركشي، مرجع سابق ج٤ ص ٢١٥– ٢١٦، ابن خلدون ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٤٦– ٤٧.

(٥) قول أنس رواه البزار والطبراني ، انظر: الحافظ المنذري، مشكاه اليقين...... مرجع سابق ، ص ١٥.

(٦) المرجع السابق، ص ١٦.

(٧) المائدة:١٠٥.

هذه الآية، وتضعونها فى غير موضعها. ولقد سمعت رسول الله يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه عمهم الله بعقابه[1] ورأت الصفوة أن الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، يجريان على الوالى، والرعية، على السواء، وقوامهما أن يؤاخذ الوالى الرعية بحقوق الله عليها، ويأخذ لبعضهم من بعض، ويهديهم للتى هى أقوم ما استطاع، مقابل الطاعة من جانب الرعية التى لا يخالف سرها علانيتها، وتنبع من رضا لا إكراه فيه [2]. وروى أبو موسى الأشعرى، عن رسول الله ﷺ، استحباب الشفاعة لدى الوالى لقضاء المصالح. ففى الصحيحين، قول رسول الله ﷺ: « إذا جاءنى طالب حاجة، فاشفعوا له تؤجروا، ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء».

بل روى معاوية بن أبى سفيان، أن الرسول كان يؤخر البت فى بعض الحاجات حتى يشفع فيها إليه أحد. [3]. وجرى عمل الصفوة على أمر أهل الخير، والصلاح، بأن يشفعوا فى رفع حاجة من لا يستطيع رفع حاجته إلى السلطان، اقتداء برسول الله ﷺ، وتسليماً - على حد قول ابن عباس - بأن « كل معروف صدقة، وأن الدال على الخير كفاعله » [4].

ولقد روى الصحابى سمرة بن جندب حديثاً فى فضل صدقة اللسان. : « أفضل الصدقة صدقة اللسان، ألا وهى : الشفاعة، يُفَكُّ بها الأسير، ويحقن بها الدم، ويجرى بها المعروف إلى المسلم، ويدفع بها الكرب عنه» [5].

وروى أنس مرفوعا: « من أنعش حقا بلسانه، جرى له أجره حتى يوفاه يوم القيامة».

د - أمر ولاة الأمر بالمعروف ونهيهم عن المنكر: إذ انتقلنا من مجال رواية الحديث كتوجيه عام للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، إلى مجال تصحيح أداء حكام بأعينهم برواية الحديث، فإنه يمكن الإشارة إلى تبليغ معقل بن يسار، عبدالله بن زياد، بعاقبة من يتدخل من أولياء الأمر، فى الأسعار بغية رفعها على المسلمين. فلقد زاره وهو مريض فقال له « إسمع يا عبدالله، حتى أحدثك شيئا سمعته مراراً من رسول الله ﷺ. سمعت رسول الله يقول: « من دخل فى شىء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم، كان حقا على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة» [6].

---

(١) الصابونى، صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص ٣٦٩ .

(٢) ابن كثير، تفسير.....، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٢٧.

(٣) السندى، مرجع سابق، ج١ ص ٢٤٩، المنذرى، مشكاة اليقين، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٤) المنذرى، مشكاة اليقين ....، مرجع سابق ص ٣٧.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٦.

(٦) رواه الطبرانى، انظر: المرجع السابق، ص ٥١- ٥٢.

ظلم؟ » قال الرجل : « لا »، قال عمر: « فزادني الله مهابة في صدوركم»(1) .

ووفد جارية بن قدامة، على معاوية، وقال له: « إنك لم تملكنا قسراً، ولم تفتحنا عنوة، ولكن أعطيتنا عهودا ومواثيق، فإن وفيت لنا وفينا لك. وإن ترغب عن ذلك فقد تركنا وراءنا رجالاً مداداً وأسنة حداداً (2) .

وراجعت الصفوة الحكام حتى في حقوق الموتى. فلقد مرت جنازة، ومروان جالس، وإلى جواره أبو هريرة. فقال أبو سعيد الخدري لمروان: « قم فلقد علم أبو هريرة أننا نهينا عن الجلوس عند مرور الجنازة». فقال أبو هريرة : « صدق» (3) .

وراجع أبو شريح الخزاعي، ومروان بن الحكم، عمر بن سعيد لما عزم على غزو مكة، وذكره بحديث رسول الله ﷺ الخاص بحرمة مكة إلى يوم القيامة. ورغم عدم استجابته وادعائه بأنه أعلم بحدود حرمتها منهما، فإن جانبا من قواته تخلف عنه، وانهزم (4) .

ب ـ تشجيع الرعية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : من أهم السبل التي سعت الصفوة من خلالها، إلى تشجيع الرعية، على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، رواية أحاديث عن النبي تحث على ذلك، وتحذر من مغبة التهاون فيه. ومن أبرز الأمثلة على ذلك، قول أنس بن مالك: « الخلق كلهم عيال الله. واحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله [ومعنى ذلك، أن الخلق فقراء إلى الله وهو الذي يعولهم]. ثم خلص إلى القول بأنه: « فمن ابتغى وجه الله، بنفع عباده بأمرهم بمعروف، أو نهيهم عن منكر، فقد حاز رضا الله» (5) .

ج ـ تشجيع التوسط لدى أولياء الأمر لقضاء حوائج الناس المشروعة:

ومن الأسباب التي اتبعتها الصفوة، في هذا الصدد، التبليغ عن رسول الله . روى ابن حبان عن ابن عباس مرفوعا: «إن لله من خلقه وجوها ، خلقهم لحوائج الناس ، يرغبون في الآخرة، ويعدون الجود، ومكارم الأخلاق، متجرا، هم يوم القيامة على منابر من نور»(6) .

وخطب الصديق أبو بكر، مزيلا للبس في فهم قوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ (7) وقال: « أيها الناس: إنكم تقرأون

---

(1) رفيق العظم ، أشهر مشاهير الإسلام، مرجع سابق و ص٣٧٥.

(2) جلال الدين السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٣١٦.

(3) صحيح البخاري على هامش السندي، مرجع سابق ، ج١ ص٢٢٧.

(4) الزركشي، مرجع سابق ج٤ ص ٢١٥- ٢١٦، ابن خلدون ، مرجع سابق ، ج٣ ص ٤٦- ٤٧.

(5) قول أنس رواه البزار والطبراني ، انظر: الحافظ المنذري، مشكاه اليقين......، مرجع سابق ، ص ١٥.

(6) المرجع السابق، ص ١٦.

(7) المائدة:١٠٥.

هذه الآية، وتضعونها فى غير موضعها. ولقد سمعت رسول الله يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه عمهم الله بعقابه[1] ورأت الصفوة أن الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، يجريان على الوالى، والرعية، على السواء. وقوامهما أن يؤاخذ الوالى الرعية بحقوق الله عليها، ويأخذ لبعضهم من بعض، ويهديهم للتى هى أقوم ما استطاع، مقابل الطاعة من جانب الرعية التى لا يخالف سرها علانيتها، وتنبع من رضا لا إكراه فيه [2] وروى أبو موسى الأشعرى، عن رسول الله ﷺ ، استحباب الشفاعة لدى الوالى لقضاء المصالح. ففى الصحيحين، قول رسول الله ﷺ : « إذا جاءنى طالب حاجة، فاشفعوا له تؤجروا، ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء».

بل روى معاوية بن أبى سفيان، أن الرسول كان يؤخر البت فى بعض الحاجات حتى يشفع فيها إليه أحد. [3] . وجرى عمل الصفوة على أمر أهل الخير، والصلاح، بأن يشفعوا فى رفع حاجة من لا يستطيع رفع حاجته إلى السلطان، اقتداء برسول الله ﷺ ، وتسليماً - على حد قول ابن عباس - بأن « كل معروف صدقة، وأن الدال على الخير كفاعله » [4] .

ولقد روى الصحابى سمرة بن جندب حديثاً فى فضل صدقة اللسان. : « أفضل الصدقة صدقة اللسان، ألا وهى : الشفاعة، يُفَكُّ بها الأسير، ويحقن بها الدم، ويجرى بها المعروف إلى المسلم، ويدفع بها الكرب عنه» [5] .

وروى أنس مرفوعا: « من أنعش حقا بلسانه، جرى له أجره حتى يوفاه يوم القيامة».

د - أمر ولاة الأمر بالمعروف ونهيهم عن المنكر: إذ انتقلنا من مجال رواية الحديث كتوجيه عام للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، إلى مجال تصحيح أداء حكام بأعينهم برواية الحديث، فإنه يمكن الإشارة إلى تبليغ معقل بن يسار، عبدالله بن زياد، بعاقبة من يتدخل من أولياء الأمر، فى الأسعار بغية رفعها على المسلمين . فلقد زاره وهو مريض فقال له « إسمع يا عبدالله ، حتى أحدثك شيئا سمعته مراراً من رسول الله ﷺ. سمعت رسول الله يقول: « من دخل فى شىء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم، كان حقا على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة» [6] .

---

(١) الصابونى، صفوة التفاسير، مرجع سابق، ص ٣٦٩ .

(٢) ابن كثير ، تفسير.....، مرجع سابق ، ج٣ ص ٢٢٧.

(٣) السندى ، مرجع سابق ، ج١ ص ٢٤٩، المنذرى ، مشكاة اليقين، مرجع سابق، ص ٣٣.

(٤) المنذرى، مشكاة اليقين ....، مرجع سابق ص ٣٧.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٦.

(٦) رواه الطبرانى ، انظر: المرجع السابق ، ص ٥١- ٥٢.

واعتبر عمر تنبيهه إلى أخطائه بمثابة هدية. وقال: « أحب الناس إلى من رفع إلىَّ عيوبى»(١) .

ومن الإجراءات التى اتبعتها الصفوة، أيضا، لدعم قدرة الأمة على الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، إجراء اختبارت للأمة مشفوعة ببيان خطورة التهاون فى أداء هذا التكليف (٢).

من ذلك الإختبار الذى أجراه عمر لرهط من أكابر الصحابة، فيهم: أبى بن كعب . فطلب أمير المؤمنين منهم قراءة أية المواريث فرداً فرداً. وكلما قرأ رجل الآية قال له عمر: [كذبت]، حتى انتهى الأمر إلى أُبَىِّ فقرأها، فقال له عمر: « كذبت». فقال أُبَىِّ لا، بل كذبت أنت يا عمر، هكذا أقرأنيها رسول الله . وأنت يلهيك الصفق بالأسواق». فبكى عمر، وقال: « صدقت، إنما نظرت هل بقى أحد منكم ينكر المنكر، فلا خير فى الرعية، إن لم تقل للراعى اتق الله، ولا خير فى الراعى إذا لم تقل له ».

ومن الإختبارات التى ساقها القدر إلى عمر، ذلك الموقف الذى نجم عن خلط علقمة بن علاثة بين خالد، وعمر، لشدة الشبه بينهما، فكلم عمر على أنه خالد بن الوليد، وقال له: « أبى هذا الرجل إلا شدة ». فجاراه عمر فى الكلام، وكأنه خالد، وقال: أفما عندك معونة على ذلك؟ » قال علقمة: « وما عسى أن يكون عندى؟ ولاهم الله هذا الأمر، فنوليهم ما ولاهم الله، ولاننازعهم فيه، ونقضى مالهم علينا، ونكلهم إلى الله، فيما لنا عليهم، وحسابنا وحسابهم على الله». فقال عمر: « أتمنى لو كان فى قلب كل مؤمن، ذلك الذى نطق به علقمة».

وواقع الأمر، أن عمر كان أشد خوفاً من أن يحاسبه الله عن أن تحاسبه الرعية. فلقد حدث أن كلفت طائفة من الصحابة، عبد الرحمن بن عوف أن يكلمه فى خطورة الهيبة التى تكتنف شخصيته، وأن ينبهه إلى « أن الرجل يجىء إليه يطلب الحاجة فتمنعه مهابته أن يكلمه فيرجع، فلين للناس». فقال عمر لما بلغه ذلك « والله لقد لنت للناس، حتى خشيت الله فى اللين، وشددت حتى خشيت الله فى الشدة. والله يعلم أنى من الله أشد فرقا منهم منى»(٣) .

هـ - ضمان حق مراجعة الحكام: لجأت الصفوة إلى مجموعة من الإجراءات الكفيلة بإقامة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم .

من ذلك استدعاء العمال فى موسم الحج ومواجهة كل من الرعية والعمال بالمظالم. فلقد دأب عمر على استدعاء عماله فى الموسم، والمناداة فى الناس بأنه من كان له

(١) السيوطى، تاريخ الخلفاء ...، مرجع سابق، ص ٥١ - ٥٢.
(٢) ابن شبة ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٧٧٣.
(٣) المرجع السابق، ج ٢ ص ٦٨٠ - ٦٨٥ ، ص ٧٩٣ - ٧٩٥ .

مظلمة عند أحد منهم فليرفعها. وأمر عمر رجلا بأن يستقد من العامل الذى ظلمه. ولكن عمرو بن العاص راجع عمر فى ذلك، وأشار بعدم التمكين من القود، إلا عند استحالة الترضية. قال عمرو بن العاص لعمر: « إنك متى تفتح هذا على عمالك تكثر عليهم. فدعنا نرضه : فقال عمر: « إرضوه».

وحدث أن قال عمرو بن العاص لواحد من الرعية: « يا منافق». فشكاه إلى عمر فكتب عمر إلى عمرو بشأن هذه الواقعة ويحكمه فيها، قائلا: « أمرته إن أقام عليك شاهدين أن يضربك أربعين سوطا». ولما مكن عمرو الرجل من نفسه، قال: أتقدر أن تمتنع منى بسلطانك؟ ». قال : عمرو: « لا ». فقال الرجل: « فإنى أدعك لله ».

ومكن عمر جندياً ، ضربه أبو موسى، من القصاص منه، وقال: « لأن يكون الناس كلهم على مثل صرامة هذا الجندى ، فى تمسكه بحقه كله، أحب إلى من جميع ما أفاء الله علينا». وعفا الجندى عن أميره لما تمكن من القصاص.

وأفسح عمر المجال لضبة بن محصن، فى محاسبة أبى موسى الأشعرى بحضرته محاسبة دقيقة عن تصرفات لم ترق له، غير خاصة به وحده. قال ضبة لعمر مهددا: « إن الرجل يظلمه سلطانه المظلمة، فإذا انتهى إلى أمير المؤمنين فلم يجد عنده خيراً، فوالله إن الأرض لواسعة، وإن العدو لكبير ». ومع تحقيق عمر فى الشكوى، واتضاح أن ضبه مجاف للحق فى معظم بنودها، فإن عمر طيب خاطره، ولم يتخذ ضده أى إجراء تشجيعا للرعية على ممارسة حق الإتهام ضد الحكام، وحقها فى الحصول على إيضاحات تجلى أمامها حقيقة المواقف التى قد تسىء فهمها (١)

و- تقديم صيغة للمعارضة مع السمع والطاعة فى المعروف: فرقت الصفوة بين الحق فى مراجعة الحاكم والإختلاف معه، وبين حشد القوة والتحزب ضده. وقدموا صيغة للمعارضة مع السمع والطاعة.

ومن أبرز نماذج ذلك : موقف الصحابى أبى ذر الغفار، فهو مع اختلافه مع معاوية، وعثمان، وابن عباس ، وابن عمر، ومن حذا حذوهم، فى تحديد المقصود بالكنز المحرم، فإنه رفض نصب راية لحشد قوة، تؤازر دعوته هذه ضد عثمان. وقال لمن عرض عليه

(١) وعلى الرغم، من أن نتيجة التحقيق، الذى أجراه جابر بن سمرة بتكليف من عمر، فى شكوى أهل الكوفة ضد سعد بن أبى وقاص، الزاعمة بأنه « لا ينفر فى السرية، ولا يعدل فى القضية، ولا يقسم بالسوية، ولا يحسن أن يصلى» هى أنها شكوى باطلة تماما، فإنه لم يؤنب أشراف الكوفة، بل شجعهم على التصدى للحاكم، إن ظنوا أنه حاد عن الجادة. فلقد سأل عمر، الأشعث بن قيس: « إذا كان الإمام عليكم، فجار، ومنعكم حقوقكم وأساء صحبتكم، ما تصنعون؟ » قال الأشعث: « ما نصنع به، إن رأينا خيراً حمدنا الله، وإن رأينا جوراً صبرنا حتى يفرج الله». قال عمر: « لا، والله لا تكونون شهداء فى الأرض حتى تأخذوهم كأخذهم إياكم، وتضربوهم فى الحق كضربهم إياكم، وإلا فلا» وكان الرجل يقول لمعاوية: « والله لتستقيمن يا معاوية بنا أو لنقومنك» فيسأل معاوية »: بماذا؟ « فيقول: « بالخشب» . (أى بمقاومة لا تصل إلى حد استخدام السيف)، فيقول معاوية: إذا نستقيم. ابن شبه، مرجع سابق، ج ٢ ص ٨٠٦ـ ٨١٦ ، جلال الدين السيوطى، تاريخ ...، مرجع سابق ٢ ص ٢٠٩ .

ذلك « يا معشر المسلمين لا تعرضوا على داعكم. فلو أمر على، عثمان، عبداً حبشيا لسمعت وأطعت»[1].

ودخل أبو مسلم الخولانى على معاوية، فقال له ثلاثا: « السلام عليكم، أيها الأجير». فراجعه البعض، قائلين: « قل : السلام عليك، أيا الأمير». فقال معاوية: « دعوه فإنه أعلم بما يقول». فقال الخولانى: « نعم أنت أجير، استأجرك رب هذه الرعية لرعايتها»[2].

ز - إسناد مهمة تقويم اعوجاج الحكام إلى أهل الحل والعقد، بالدرجة الأولى: فالصفوة، وإن كانت لم تحجر على حق أحد من الرعية فى المراجعة، فإنها جعلت مهمة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أو بتعبير عمر « تقويم اعوجاج الحاكم» ، بمعنى : معالجة الإنحراف فى سياسته للأمة، والعودة به إلى نطاق العدل والتقيد بالشريعة ، وإخراجه عن داعية هواه فى أمور الدين والدنيا، وحفظ حقوق العباد، مهمة يقوم بها أهل الحل والعقد وأولو الأمر، كفرض كفاية يحتاج إلى درجة من المعرفة والمران، وإلى عدم تشتيت الآراء، عبر تضييق دائرته، مع عدم حرمان العامة من حرية التعبير عما يعن لهم من أمر بمعروف، ونهى عن منكر، يرفعونه إلى الحاكم، مباشرة، أو عن طريق القيادات المحلية .

وفى دائرة أولى الأمر، رأى الإمام على « أنه لاصواب مع ترك المشاورة» . وكان الخلفاء فى صدر الإسلام يحبون الرد عليهم، ولو كانوا على المنابر ، لاقتناعهم بأن استقامة الأمر، رهن بالتغيير الناتج عن إفساح المجال، للأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر.

ح - الشورى لازمة، مع مراعاة ألا تفوت اتخاذ القرارات السياسية بالسرعة المطلوبة:رأت الصفوة أن الشورى لازمة، بصرف النظر عن القدرات الذاتية للحاكم، فإذا كان الحاكم ضعيف المباشرة ناقص المعرفة، فهى ضرب من ضروب الإعانة والتسديد، وإذا كان ذا شهوات وأغراض غير مستقيمة، فهى سبيل إلى تقويم اعوجاجه. فالشورى عند الصفوة، واحدة من سنن الله فى الخلق، وهى حق على عامة الناس من رسول الله ﷺ إلى أدنى الخلق[3]. وجرى العمل فى عهد الصحابة على التشاور فى كل مالا نص فيه. وحرصوا ، فى ذات الوقت، على ألا تكون الشورى سببا فى بطء اتخاذ القرار السياسى. فاعتبروا الإجماع، فى صدر الإسلام، مجرد اتفاق

---

(١) الجمل، مرجع سابق ،ج٢ ص ٢٩٣.

(٢) ابو العباس ابن تيمية، السياسية الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور، القاهرة دار الشعب، ١٩٧١، ص ٢٤.

(٣) خير الدين التونسى، مقدمة كتاب أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك، تحقيق: د. محسن زيادة. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨.

المجتهدين الموجودين فى محلة الإمام ساعة البحث فى أمر ما، لانص فيه من كتاب أو سنة، ولم يريدوا بالإجماع، أبداً، أن يطلع كل مجتهد، أو عالم بهذا الأمر، فى شتى أرجاء، دار الإسلام، على المسألة المثارة، ويبدى رأيه فيها بالموافقة. وما كان الخلفاء الأربعة الأول، يتوقفون عن تنفيذ قراراتهم بعد استشارة من حضر من علماء الصحابة، الذين كانوا يبقونهم لهذا الغرض فى محلة الإمام، إلى أن يستشيروا غيرهم، ممن هم منتشرون فى مختلف أصقاع دار الإسلام . فالإجماع على عهد الصحابة هو : اتفاق هيئة شورى كان يعقدها الخليفة لتبين أمثل الرأى فى مسألة ما، مع التسليم بحق من لم يحضر من أهل الإجتهاد فى أن يبدى رأيا مخالفا مع عدم الإنتظار، وتنفيذ ما اتفقت عليه الهيئة(١).

وكان مذهب عمر، هو عدم السماح للعناصر التى لا غنى لأمير المؤمنين عنها، فى حسم ما يثور من قضايا، بمغادرة العاصمة. وفى ذلك يقول عمر، لما لفت البعض نظره إلى عدم استعمال زيد بن ثابت: « لم يسقط على مكان زيد، ولكن أهل البلد يحتاجون إليه فيما يجدون عنده، فيما يجد من أمور، مالا يجدون عند غيره»(٢).

ويقول عمر، مرسيا قاعدة لزوم الشورى : « حق على المسلمين أن يكون أمرهم شورى بينهم، وبين ذوى الرأى منهم». فالناس تبع لمن قام بهذا الأمر، وما اجتمع عليه ذوو الرأى، ورضوا به، فإنه يلزم الناس، وهم فيه تبع لهم. ومن قام بهذا الأمر فهو تابع لأولى الرأى ، فيما رأوا للناس، ورضوا به لهم (٣).

وربط الصحابة بين استشارة الأمناء من أهل العلم، كهولا وشبابا، فى الأمور المباحة، وبين تحرى الأخذ بالأيسر من الأمور قدر الإستطاعة(٤).

واعتبرت الصفوة الشورى بمثابة تكليف شرعى، لا مجال للتهرب منه. من ذلك، تصرف الصديق أبى بكر تجاه الأنصار، لما أرادوا أن يجعلوا جعلاً لعيينة بن حصن، والأقرع بن حابس كى يكفيا من وراءهما زمن الردة. قال أبو بكر: « علمتم أنه كان من عهد رسول الله إليكم المشورة فيما لم يرد فيه أمر من نبيكم، ولا نزل به القرآن عليكم. وأن الله لن يجمعكم على ضلالة، وإنى سأشير عليكم وما أنا إلا رجل منكم، تنظرون فيما أشرت به، وما أشرتم به، فنجتمع على أرشد ذلك» (٥).

وزاد عمر، على ذلك، إرساء قاعدة [رد القرار] إذا لم يتأسس على شورى تتناسب ودرجة عموميته. من ذلك اعتراض عمر الذى أدى إلى نقض أبى بكر لكتاب

---

(١)علال الفاسى، مرجع سابق، ص ١١٦ ـ ١١٧.

(٢) ابن سعد، مرجع سابق ج ٢ ص ٢٩٨.

(٣) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٣٦٠ .

(٤) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٢٩٨ .

(٥) السندى ، مرجع سابق، ج ٤ ص ٢٧٢ ، الديار بكرى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٠٣ .

بعطاء جعله لعيينه بن حصن، والأقرع بن حابس، كان رسول الله قد خصهما به، يتألفهما على الإسلام. قال عمر لأبى بكر : أن رسول الله كان يتألفهما والإسلام قليل، وقد أعز الله الإسلام»، ومعنى ذلك، أن عمر دفع بأن استناد القرار على فعل الرسول ﷺ غير قائم، وهو بالتالى، فى ضوء فقه الواقع، أمر لانص فيه يخضع للشورى. ثم قال عمر لأبى بكر: « أخبرنى عن هذه الأرض التى أقطعتها هذين؟ أرض هى لك خاصة، أم بين المسلمين عامة؟ » قال الصديق: « بل هى للمسلمين عامة، واستشرت هؤلاء الذين حولى، فأشاروا على بذلك»، وهنا أرسى الفاروق القاعدة، وهى: أنه طالما أن هذه الأرض تخص المسلمين قاطبة، والأمر يحتمل التريث، فلابد من توسيع نطاق الشورى. قال عمر: « فإذا استشرت هؤلاء الذين حولك، أفكل المسلمين أو سعتهم مشورة ورضا؟»(١).

ط ـ التسليم بحق المساءلة المتبادلة بين الحاكم والمحكوم: سلمت الصفوة بحق الأمة فى مساءلة الخليفة، والعكس: ومن نماذج إقرار حق الخليفة فى مساءلة الرعية، مراجعة عمربن الخطاب، لصهيب بن سنان، فى مسائل تتعلق بإسمه ونسبه، وتصرفه فى ماله الخاص. فلقد قال الفاروق لصهيب: « مالك تكنى أبا يحيى وليس لك ولد؟، وتقول إنك من العرب وأنت رجل من الروم؟ ، وتطعم الطعام الكثير، وذلك إسراف فى المال؟ » فرد عليه صهيب بأنه لم يخالف الشرع فى ذلك. فالرسول هو الذى كناه بهذا الإسم، وإطعامه الطعام الكثير إنما هو تلبية لنصيحة رسول الله له بأن « خياركم من أطعم الطعام ورد السلام » أما مسألة النسب، فإنه علم أنه عربى سبته الروم صغيرا (٢).

واعتبر عمر نفسه فرداً عاديا، مقرراً مبدأ نفى الحصانة القضائية عن الحكام، وفى مقدمتهم الخليفة، فيما ينشب بينهم وبين الرعية من خصومات.(٣).

واحتكم عمر، فى خلاف بينه وبين العباس، إلى أبى بن كعب، وصدر الحكم ضد أمير المؤمنين. وحكم الإمام على، على عمر بدفع دية طفل استدعى أمه لمحاكمتها ففزعت، وولدته فى الطريق، ومات فور ولادته.

ومكن عثمان بن عفان عبداً له كان قد غضب عليه، وعرك أذنه، من أن يقتص منه، قائلا له: « أود قصاصاً فى الدنيا، لاقصاصاً فى الآخرة(٤).

(١) ابن الجوزى، مناقب أمير المؤمنين،...، مرجع سابق، ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٢٢٧.

(٣) فلقد مَثَلَ عمر فى خصومة، وقعت بينه وبين أُبَىّ بن كعب، أمام القاضى زيد بن ثابت. بل حرص عمر، فى تلك المناسبة، على تأكيد المساواة المطلقة بين الخصمين، وعدم الركون إلى حسن الظن بواحد منهما. ولام عمر زياد لما أفسح له صدر المجلس، ولما طلب من أبى بن كعب أن يعفى عمر من اليمين، رغم تأكيده أنه ما كان ليسأل ذلك لأحد غير عمر، قال عمر : « والله لا يدرك زيد القضاء، حتى يكون عمر، ورجل من عرض الناس، عنده سواء» رفيق العظيم ، مرجع سابق، ص ٢٧٧، ص ٢٩٨ .

(٤) المحب الطبرى، الرياض النضرة،...، مرجع سابق، ج٢ ص ١١١.

ومن مظاهر إقرار الصفوة بحق الرعية فى مساءلة الحاكم، أن رجلا من اليمن وقع فى يده درهم ردىء من سك معاوية بن أبى سفيان. فجاء الرجل إلى معاوية، ورماه به فى وجهه، وهو يقول: « يا معاوية، إنا وجدنا سكك شر سك»(١).

ومن أبرز نماذج تقرير حق الرعية فى مساءلة الخليفة، تصرفات عثمان بن عفان تجاه المتمردين، والتى اتضح من خلالها، أن الصفوة سلمت بحق كل أبناء الأمة فى مساءلة الحاكم، ومراجعته. وبصرف النظر عن عدم صحة التهم التى أثارها المتمردون ضد عثمان، فإنها أوضحت تسليم الصفوة بحق الرعية فى اتهام الحاكم ومساءلته (٢).

ووسعت الصفوة حد السماح السياسى فى توجيه الإتهامات لولى الأمر، إلى حد سماح عمر بن الخطاب، لعيينة بن حصن، بأن يشكك فى عدالته أمامه. قال ابن عباس: « إن عيينة قال لعمر : « والله إنك لا تعطينا الجزل، ولا تحكم بيننا بالعدل». ومع ذلك ، فإن عمر عفا عنه (٣). واتخذ الإمام على بيتا ترمى فيه قصص الظلامات. وعاش حتى كتب له شتمه فى رقعة، وطرحت فى البيت (٤) وفهم عمر من كلام أبى لؤلؤة أنه يهدده، وأكد له على سلامة فهمه لذلك. ومع ذلك، فإنه لم يؤاخذه على الهم والظن (٥).

وجاء رجل إلى الإمام على، فقال له : « يا أمير المؤمنين إنى وجدت هذا يسبك». فقال على : « فسبه كما سبنى.» قال: ويتوعدك. فقال على: « لا أقتل من لم يقتلنى»(٦).

ى ـ ضوابط أداء المعارضة السياسية فى مراجعة الحاكم: أرست الصفوة مجموعة من الآداب السياسية، المحدده لضوابط المعارضة السياسية فى مراجعة الحاكم.

أولى هذه القواعد: (قاعدة عبدالله بن عكيم)، فلقد فرق الصحابى عبدالله بن عكيم بين الإتصال بالخليفة، ومراجعته، ونقد تصرفاته أمامه، وبين ترديد ما يتقوله الناس عن تصرفات له. قال ابن عكيم: « لن أعين على دم خليفة أبداً بعد عثمان». فقيل له: « أو أعنت على دمه»؟ فقال : « إنى لأعد ترديد مساويه عوناً على دمه»(٧).

والثانية،[قاعدة عياض بن غنم] ، الذى أوضح أن من هدى رسول الله ﷺ : أنه من أراد أن ينصح لذى سلطان فلا يبده له علانية. ولكن عليه أن يأخذ بيده، ويخلو به

---

(١) المقريزى، شذور العقود فى ذكر النقود، تحقيق السيد على بحر العلوم، النجف : منشورات المكتبه الحيدريه ١٩٦٧، ص٩.

(٢) العصامى المكى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٤٠٢.

(٣) صحيح البخارى، على هامش: السندى، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٣١.

(٤) القلقشندى، صبح الأعشى، مرجع سابق، ج ١ ص ٤١٤.

(٥) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٣٤٧.

(٦) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٣٢.

(٧) ابن سعد، مرجع سابق، ج٣ ص ٨.

وينصحه، فإن قبل منه، فهو عين المراد، وإن رفض فقد أدى الناصح الذى عليه (١).

والثالثة: [قاعدة معاوية]، ومفادها: ضرورة مراعاة الطاقة النفسية للحاكم الذى يوجه إليه النقد، فلقد هجا يزيد بن ربيعة، عبيدالله وعباد ابنى زياد، وطعن فى نسب أبيهما، فحذراه من العودة إلى ذلك، وإلا أوسعاه عقوبة. فذهب يزيد بن ربيعة إلى معاوية يشكو له من ذلك، فقال له معاوية: « إنا لو كنا نحن الذين هجوتنا، لم يكن من أذانا شيء يصل إليك، ولم نعرض لك. ولكن انظر من تخاطب. فليس كل أحد يحتمل الهجاء»(٢).

ك ـ وأرست الصفوة الحاكمة مجموعة من القواعد الكفيلة بدعم المشاركة السياسية للرعية فى إحاطة رأس الدولة علما بسلوكيات الحكام المحليين بما يحقق ترشيد حركتهم.

ويتصدر هذه القواعد: استدعاء الخلفاء بعض أفراد من الرعية، لسؤالهم عن سلوكيات الحاكم المحلى، تجاه شتى قطاعات شعب محلتهم: فلقد كان عمر يطلب من ولاته إرسال بعض الوجهاء إليه، لسؤالهم عن سير أمور الأمة والأئمة. من ذلك كتاب عمر، لواليه على البصرة، طالبا منه أن يبعث إليه جماعة من ذوى الرأى والبصيرة. فأرسل إليه جماعة، على رأسهم: الأحنف بن قيس. فسألهم عن أهل الذمة، وهل يشكون ظلما أو حيفا، وعن سلوك الوالى، وما إذا كانت لهم مآخذ عليه (٣). وحرص عمر قبل أن يسألهم ، أن يقدم لهم نموذجا عملياً حول أبعاد التكليف المتعلق بولى الأمر، وتأصيل العلاقة بين الحاكم والمحكوم. فطلب عمر من الأحنف بن قيس، رئيس الوفد، أن يعينه على معالجة جرب ألم ببعير من إبل الصدقة. فقال أحد الحاضرين: « يغفر الله لك يا أمير المؤمنين، هلا أمرت عاملا من عمال الصدقة، يكفيك ذلك؟. فقال عمر: « وأى رجل هو أعبد منى، ومن الأحنف هذا؟ إنه من ولى من أمر المسلمين شيئا، فهو عبد لهم، يجب عليه لهم، ما يجب على العبد لسيده من النصيحة، وأداء الأمانة. وإن هذا بعير من إبل الصدقة فيه حق لليتيم، والأرملة، والمسكين» وبعد ذلك سأل الوفد عن سلوك الوالى. فلم يعيبوا عليه شيئا، فاجتمع بالأحنف على انفراد، واستوثق منه من صدق أقوالهم فى اجتماعه العلنى بهم. ثم صرف الوفد (٤).

---

(١) أبو عبيد، مرجع سابق، الأموال ص٦.

(٢)ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ٨ ص ١٠٤ وصدق معاوية فى ذلك، فلقد رأى الإمام على أن تعرض الخوارج له فى خطبه وإسماعه السب والشتم، والتعريض به بآيات من القرآن، أموراً لا تسوغ له معاقبتهم. ولم يكن يفعل فى مواجهة ذلك، أكثر من أن يقول: « لكم علينا أن لانمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولانمنعكم نصيبكم فى الفيء، ما دامت أيديكم معنا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلونا »(المرجع السابق، ج ٧ ص ٢١١ .)

(٣) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٣٨١.

(٤) المرجع السابق، ص ٤١٦ ولم يقتصر هذا التقليد السياسى على عمر. فلقد طلب معاوية، من واليه بالكوفة، أن يبعث إليه: أم الخير بنت حريش، لسؤالها عن سلوكيات الوالى، فقالت تلك السيدة للوالى قبل ذهابها إلى معاوية: « لا=

أما القاعدة الثانية، فقد صاغها عمر، وهي: عدم كفاية إصدار الخليفة تعليمات لولاته بالتزام العدل، وحرصه على اختيار أفضل العناصر، بل تلزم متابعة تنفيذ التعليمات. قال عمر: « أرأيتم إن استعملت عليكم خير من أعلم، ثم أمرته بالعدل، أقضيت ما علي؟ « قالوا: « نعم». قال عمر : « لا ، حتى أنظر في عمله ، أعمل بما أمرته أم لا»(١).

أما القاعدة الثالثة، فهي: حظر احتجاب الحكام الفرعيين عن الرعية، وتيسير قدرة الرعية على توجيه الإتهامات لهم، فضلا عن التحقيق في شكاوى الرعية والتسامح معها حتى في حالة عدم صحتها، وبث العيون لمراقبة الحكام، ونقل تصرفاتهم إلى الخليفة، وقيام الخليفة بنفسه بالتعرف المباشر على أحوال الرعية، وسؤال الوافدين عن الولاة، وتشجيع الوجهاء على نقل شكاوى الرعية وطلباتها. ويكفي ذكر بعض أمثلة لتوضيح هذا الإجمال.

فلقد وصل كره عمر، لاحتجاب الوالي عن الرعية، إلى حد إصدار أمر ، إلى محمد ابن مسلمة، بأن يحرق باب قصر سعد بن أبي وقاص (٢)، وكان مقر مجلس الولاة، في صدر الإسلام، هو المسجد الجامع لإتاحة الفرصة أمام ذوي الحاجات للتقدم بها (٣). وظل الوليد بن عقبة، عاملا لعمر، ثم لعثمان، خمس سنوات، وليس لداره باب (٤).

أما القاعدة الرابعة، فهي توجيه الحكام الفرعيين إلى تكريم من ينقل إليهم حوائج الأمة. وكان من وصايا عمر لعماله، أن يكرموا وجوه الناس، وأشرافهم، الذين يرفعون حوائج الناس ، كي تسود الألفة بينهم، وبين العمال، وينقلوا حاجة الضعفاء إليهم. وكان يهيب بالأمة أن ترفع إليه تجاوزات الحكام. ويُقْسِمُ عَلَى أنهم لوفعلوا لينصفنهم من عماله بالحق. كما أقام عمر العيون يوافونه بأخبار الولاة. وخصص الصحابي محمد بن مسلمة لتقصي أخبار الولاة، والتحقيق العلني فيها. واعتبر عمر كل هذا غير كاف لتمكينه من النظر في إقامة عماله للعدالة، وأنه لابد ألا ينتظر وصول معلومات إليه

=يطمعك برك بي أن أسرك بباطل. ولا يؤنسنك معرفتي بك، أن أقول فيك غير الحق» ابن عبد ربه، مرجع سابق، ج ١ ص ١٢٣ .

(١) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٤٤٠.

(٢) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في .... ، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٣) د. على عبد الحليم محمود، مرجع سابق، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٤) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٦٨٧. وحذر الإمام من أن احتجاب الولاة عن الرعية « شعبة من الضيق، وقلة علم بالأمور». فالإحتجاب عن الرعية، يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه، فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصغير، ويشاب الحق بالباطل». ورأى الإمام على، أن في عدم احتجاب الولاة عن الرعية، سبيل لتبديد الأوهام التي قد تساور الرعية، والتي قد تنشأ عن سوء فهم لحقيقة سياسة ولاة الأمر. كما أن فيها تدريباً للولاة على سماع كلمة الحق، أو بتعبير الإمام: « إن على الوالي إن ظنت به الرعية حيفاً أن يظهر لهم بعذره، ويعدل بذلك ظنونهم ، ففي ذلك تدريب له على العدالة، وفيه رفق بالرعية، وتقويم لها» . د . يوسف ابراهيم ، مرجع سابق، ص ١٦٠ ـ ١٦٢ .

عن أمر الأمة، بل يتعين عليه التحرك، للتعرف بشكل مباشر، على ماقد تحجبه هذه الدوائر عنه من حاجات الناس، مما يعجز أصحابها عن نقله مباشرة إلى أولى الأمر. قال عمر : « لئن عشت إن شاء الله، لأسيرن فى الرعية حولاً، فإنى أعلم أن للناس حوائج لا تقضى دونى. أما عمالى فلا يرفعونها إلى، وأما أصحابها فلا يصلون إلىَّ»(١).

وأما القاعدة الخامسة، فهى تيسير تبليغ الشكوى للخليفة والتحقيق المباشر فيها أو تكليف فريق بتحقيقها، ووسعت الصفوة مهمة البريد الرسمى العام، كقناة لنقل مطالب الأمة بسرعة إلى الحكام، وتيسير الإتصال السياسى، وجعلته أداة تابعة لدار الخلافة، ومنفصلة عن سلطة الولاة. فلقد جرى العمل ، من عهد عمر، على إقامة عامل للبريد، لاسلطان للولاة عليه، مهمته نقل أخبار الولاة إلى الخليفة. وكان يمكث أياما وينادى رجاله فى الناس: « إلا إن بريد المسلمين يريد أن يخرج فمن كانت له حاجة فليكتب» فكان يكتب من يريد، ما يريد كتابته، ويدس كتابه بنفسه فى البريد، إلى أمير المؤمنين(٢).

ولم تضيق الصفوة على الرعية فى حق توجيه تهم إلى الحكام. من ذلك أن الجراح التى ألمت بسعد بن أبى وقاص، وآلت به إلى لزوم الخطوط الخلفية يوم القادسية، لم تشفع له. وكتب أحد شعراء بجيلة يهاجم سعداً، ويذكر أن نساء المسلمين تأيمن، بعكس نساء سعد.

ودأب عمر بن الخطاب على التحقيق فى شكاوى العامة من الولاة ، والإكتفاء حالة ثبوت زيفها بمجرد توصيتهم خيراً بالوالى، دون اتخاذ أى إجراء ضد المتظلمين (٣).

ووصل ذو النورين، فى تثبيت هذا المبدأ ، إلى حد أن خطب قائلا: « ليأتينى أشرافكم، فليرونى رأيهم. فوالله لإن ردنى الحق عبداً، لأستنن بسنة العبيد، وأذلن ذل العبيد، ولأكونن كالموقوف إن ملك صبر، وإن عتق شكر، وما عن الله مذهل إلا إليه. فلا يعجزن خياركم أن يدنو إلى» (٤).

ولا يغرب عن البال أن عثمان يقول هذا وهو يعلم أن أهل الكوفة لم يطعنوا فى الوليد، وفى سعيد بن العاص من بعده، لأخطاء ارتكباها، وإنما بغية الوثوب على السلطة، بل الطعن لذات الطعن اغترارا منهم بحب عثمان للإنصاف من عماله كما أن أهل مصر كادوا لعمرو، إلى حد وضع وجهائهم، خطة قوامها التظاهر بزراعة الأرض،

(١) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ١٨٩، ص ٢٨٦ ـ ٢٩٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ ، د أحمد إبراهيم أبو سن، مرجع سابق ، ص ٦٠.

(٣) المسعودى، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٩٥ ـ ٢٠٠.

(٤) محمد ابو زهرة، الخطابة .... مرجع سابق، ج ٢ ص ٧٩.

مع عدم وضع بذور فيها حتى ينكسر الخراج، توطئة لتحميل عمرو مسؤولية ذلك، ونسبته إلى سياسته كى يعزله عثمان عنهم (١).

ويثير ذلك تساؤلاً: متى تعتبر المعارضة مشروعة؟ ومتى تعتبر خارج حدود الشرعية؟

٦ـ الصفوة وحدود المعارضة السياسية المشروعة: أرست الصفوة مجموعة من القواعد المحددة للمعارضة المسموح بها، وما هو خارج حد السماح السياسى، فى سلوكيات الحاكم والمحكوم، من أبرزها: ـ

أ ـ لا جناح على المعارضة مالم تلجأ إلى القوة : ففى تحديده لحدود السماح السياسى مع المعارضة، قال الإمام على: « إننا نريد الإصلاح إن قبلوا منا، فإن لم يجيبونا إليه ندعهم بعذرهم، ونعطيهم الحق ونصبر. فإن لم يرضوا ندعهم ما تركونا، فإن لم يتركونا امتنعنا منهم» . واعتبر الإمام على الشتم، والسب، والتعريض به، داخل حدود السماح (٢).

واعتبر معاوية استشفاء المعارض من الإمام بلسانه، أمراً يجعله الإمام دُبُرأذنه، وفى رده على رجل من الأنصار، قال له: « لقد عقرنا النواضح فى طلبك وطلب أبيك يوم بدر، وأوصانا الرسول ﷺ بالصبر على أثرة نراها من بعده » لم يزد معاوية عن الرد ببساطة بقوله : « إذا فاصبروا » (٣).

ولم يكن المغيرة يرد على انتقادات حجر بن عدى العلنية، لسياسته ولسياسة معاوية فى المسجد بأكثر من قوله : « اتق غضب السلطان يا حجر»، بل لما حاكى من بالمسجد

---

(١) رفيق العظم، مرجع سابق،ص ٦٩٠ ، ص ٧٠٤، ص ٧١٣ ـ ٧١٤ ص ٧٤٢وشكل عثمان بن عفان فريقا للتحقيق فى شكاوى الجماهير، ضم : محمد بن مسلمة، وأسامة بن زيد، وعبدالله بن عمر، وعمار بن ياسر. ورغم أن هذا الفريق انتهى إلى تقرير جاء فيه: « ما أنكرنا شيئا، ولا أنكره علماء المسلمين » أى أن الشكاوى لا أساس لها، فإن عثمان كتب كتابا وجهه إلى الأمصار هذا نصه: « أما بعد، فإنى آخذ العمال بموافاتى فى كل موسم. وقد سلطت الأمة منذ وليت، على الإئتمار بالمعروف، والنهى عن المنكر. فلا يرفع إلى شىء، علىَّ، أو على عمالى، إلا أعطيته. وليس لى ولا لعمالى حق قبل الرعية إلا متروك لهم. وقد وقع إلى أهل المدينة أن أقواما يشتمون، وأن آخرين يضربون. فيا من ضرب سراً، أو شتم سراً، من ادعى شيئا من ذلك فليواف موسم الحج، وليأخذ حقه كيف كان ، منى، ومن عمالى، أو تصدقوا فإن الله يحب المتصدقين» (المرجع السابق، ص ٧٤٤)وهكذا فإن عثمان لم يكتب إلى الأمة يذكرهم بأن قرار فريق التحقيق يثبت خلو ساحة أمرائه، بل كتب مشجعا الأمة على الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، مع إعلان قبوله لمقاضاته بالعدل هو وعماله بالنسبة لحقوق الأمة، وتسامحه عن حقه وحق عماله لدى الأمة، تشجيعا على المراجعة، حتى لو وصلت إلى حد المغالة فى الاتهام. ومن الأدلة على علم عثمان بعدم صحة الإتهامات، وتسامحه مع من أثاروها أنه كتب إلى أهل الكوفة لدى عزله للوليد بسعيد، يقول: « إنى استعملت عليكم الوليد بن عقبة، حتى قامت منعته، واستقامت طريقته، وكان من صالحى أهله، وأوصيته بكم، ولم أوصكم به. فلما بذل لكم خيره، وكف عنكم شره، وغلبتكم علانيته، طعنتم فى سريرته. والله أعلم بكم وبه. وقد بعثت عليكم سعيد بن العاص أميراً. وهو من لا يطعن فى سريرته ولا علانتيه .» (ابن شبه ، مرجع سابق، ج ٢ ص ٧٩٤ ـ ٧٩٥).

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ٧ ص ٢٥٦ ـ ٢١١.

(٣) مامون غريب، مرجع سابق، ص ١٤٦.

حُجْرَ فى المطالبة العنيفة بما يرونه حقوقا لهم تجاه الوالى، قال المغيرة: « لا أحب أن آتى بقتل أحد من أهل المصر»، وإن كان قد حذر من أنه سيأتى بعده من يصنع معه حجر مثل ذلك فيقتله. وسكت زياد بن أبيه على انتقادات حجر القولية (١).

ب ـ تمكين الحاكم المعارضة من انتقاد سياسته ومناقشتها معه:

ولم يكتف معاوية بن أبى سفيان، بالسماح للمسور بن مخرمة، بانتقاد سياسته فى خطب عامة. بل إنه لما وفد عليه قال له : « يا مسور، أعزم عليك أن تسرد لى كل ما تعيبه على »، فعدد له المسور، ما يأخذه عليه، أمامه. ورد معاوية على تلك المآخذ. ثم قال له: « هل تعد يا مسور بجانب هذه المآخذ ما نلى من الإصلاح فى أمر العامة فإن الحسنة بعشر أمثالها أم تعد الذنوب وتترك الحسنات. فوالله لما نلى من الاصلاح أكثر مما تلى. وإننى لا أخير بين أمرين، بين الله، وبين غيره، إلا اخترت الله على ما سواه. واحتسب عند الله حكمى بما أنزل» . ولم يسمع المسور، بعد هذه المواجهة التبصيرية، ذكر معاوية، إلا استغفر له (٢).

جـ ـ الإقرار بحق الصفوة غير الحاكمة فى رد تصرفات الخليفة التى لايستطيع إقناعهم بها: استدعى ذو النورين كبار المهاجرين والأنصار، وقال لهم:" إنكم نقمتم علىَّ رجالا استعملتهم، فولوا هذه الأعمال من أحببتم. ونقمتم علىَّ هذا الحمى، وإنى نظرت فرأيت المسلمين لايستغنون عن إبل تكون لهم للنائبة تنوب وللأمر يحدث، فحميت لهم حمى. وإنى قد أبحتها . ونقمتم علىَّ إيوائى، الحكم بن أبى العاص، وإن الحكم تاب، وكان الرسول ﷺ يقبل توبة الكافر. ونقمتم على أن وصلته بمالى. والله ماهو إلاَّ مالى، أنشدك الله ياطلحة: هل أخذت له،من بيت مالكم درهما ." قال طلحة:"اللهم لا (٣).

فعثمان يقر بحق الصفوة فى محاسبة الخليفة ورد تصرفاته التى لا يستطيع الدفاع عنها وإقناعهم بوجهة نظره بخصوصها .

د ـ ضوابط معارضة العامة: كان لعثمان دور هام، فى بيان كيفية التعامل مع معارضة العامة وصياغة ضوابطها فيما يُعتبر من أثرى التجارب العملية، فى فترة البحث فى هذا المجال.

ويتصدر هذه الضوابط رفض مجابهة معارضة العامة غير المسلحة بالقوة(٤)

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٣.

(٢) الحافظ البغدادى ، تاريخ بغداد، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

(٣) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٣، ص١٠٩٠ ـ ١٠٩٢.

(٤) ففى المسجد، وعثمان يخطب، قام رجل وقال: « نسألك كتاب الله». فصاح الناس به أن يقعد، فأبى، وحصب الناس بالحصى، فلم يتخذ ضده أى إجراء. وفى الجمعة التالية، كرر نفس الفعلة، فقال له عثمان: « لو كنت تطلب كتاب الله، أتطلبه والإمام يخطب يوم الجمعة؟ ». فحصب عثمان بالحصى، وسايره آخرون، حتى جعل يتقى بيده عن وجهه=

وثاني هذه الضوابط، أن من حق المعارضة على الحاكم، تحرى الإحسان، لا مجرد العدل، ما دامت تطيع فى المعروف. وبلغ عثمان أن أناسا من أهل الكوفة يقعون فيه، ويقولون فيه الباطل. فكتب إليهم : « بلغنى عنكم أمر لا يحل لكم، فمن كان منكم قد قال مالا يحل له فليقيد نفسه. فقيدوا أنفسهم. ولما رأى عثمان أنها معارضة مع السمع والطاعة، كتب إليهم : « حلوا أنفسكم، يغفر الله لكم، ومن كان له قبلى حق فليقدم ليأخذ بحقه، أو تصدقوا فإن الله يجزى المتصدقين». فهو كخليفة يتسامح فى حقه، مقدماً الإحسان على العدل، وهم كرعية من حقهم العدل أولا، ثم الإحسان إن رضيت أنفسهم به (١).

وكتب إليه سعيد بن العاص أن ثمة قوم بالكوفة سفهاء ، وثبوا على صاحب الشرطة، وضربوه ظالمين له « وشتموا سعيد واستخفوا بحقه». وذكر أسماءهم. فكتب عثمان إلى هؤلاء أن يأتوا الشام، لملاحظة طاعة الرعية لإمامهم، ويغزوا مغازيهم. فامتثلوا لأمره، وأكرمهم معاوية. غير أنه قال لهم: « إنكم قدمتم بلدا لا يعرف أهله إلا الطاعة. فلا تجادلوهم، فتدخلوا الشك فى قلوبهم» فقال واحد منهم: « إن الله أخذ على العلماء موثقا أن يبينوا علمهم للناس». وقال آخر : « ما هذا؟ إن الذى أشخصنا إليك من بلادنا لم يعجز عن حبسنا لو أراد ذلك». غير أن معاوية رأى أن السماح لهم بفتنة العامة أمراً خارج دائرة السماح السياسى. وكتب إلى عثمان أن يبعدهم من الشام(٢).

وثالث هذه الضوابط، ما رآه عثمان من أن من حق العامة أن توجه رسائل إلى الخليفة، تتضمن اعتراضات على سياسته، وأن من حقهم على الخليفة، أن يرد على رسائلهم. ومن نماذج ذلك تلقى عثمان رسالة تحمل توقيع « ملأ المسلمين بمصر»، طلبوا منه فيها أن لا يحل ما يشاء، ويحرم ما يشاء بقوله، وأن يقيم الحدود. فسنة الله واحدة فى القريب والبعيد، ولا طاعة لمن عصى الله . وجاء فيها: « إنك إن تعط الله الطاعة نؤازرك، وإن تأب فأنت العبد الميت المحاسب». وضمنوا رسالتهم آيات من القرآن الكريم. فرد عليهم عثمان برساله استهلها بأيات من القران تدعو إلى التثبت من الأخبار وتمحيصها، ثم قال: « إن الله رضى لكم السمع والطاعة، وحذركم المعصية والفرقة، وأنبأكم أن قد فعله من قبلكم، وتقدم إليكم فيه لتكون له الحجة عليكم إن عصيتموه، فاقبلوا وصية الله، فإنكم لم تجدوا أمة هلكت إلا من بعد أن تختلف، فلا يكون لها رأس يجمعها. ومتى تفعلوا ذلك لا تكن لكم جماعة. ويسلط بعضكم على

=فسل أبو هريرة سيفه، وقال: « يا أمير المؤمنين أأضرب ؟» قال: « تدرى على مه؟ » قال أبو هريرة: « نعم». قال عثمان: فإنى أعزم عليك أن تلقى سيفك»، فألقاه، ولم يدر من ذهب به.المرجع السابق، ج ٣ ص ١١١٠

(١) المرجع السابق، ج ٣ ص ١١٤٠.

(٢) المرجع السابق، ج ٣ ص ١١٤١ ـ ١١٤٢.

بعض، وتكونوا شيعا»[١].

ولم يكتف عثمان بالرد على الرسالة. بل أراد إصلاح ذات البين، وتأليف قلوب المتمردين . فاستدعى عمار بن ياسر، ومنحه تفويضا بضمان إجابة كل ما يرى إجابة المتمردين إليه، وتطييب خاطرهم.

ورابع هذه القواعد، ما رآه عثمان من أن من حق المتمردين عليه، الدخول فى حوار مباشر مع قادتهم، مع دعوة الأمة لشهود هذا الحوار. فحينما علم ذو النورين بمجىء المتمردين المصريين، إلى(خشب) على مشارف المدينة، خطب فى الناس قائلا: « إن ركبا نزلوا خارج المدينة، وإنى خارج إليهم فمن شاء فليخرج». ويروى أبو سعيد مولى أبى أسيد، الذى حضر ذلك الحوار المفتوح، بين الخليفة والمتمردين، أن المتمردين أخذوا يسردون على عثمان أمورا ويرد عليهم، فيقولون : « أحسنت ». وبعد إقناعهم، قام خطيب من قبل عثمان فأثنى عليهم، وقال: « ما رأيت ركبا كانوا فى نفس أمير المؤمنين خيراً من هؤلاء الركب. لم يقولوا إلا حقا. ولم يسألوا إلا حقاً. ثم طلب عثمان منهم أن يتفرقوا، فأجابوه إلى ذلك [٢].

كما بعث عثمان، محمد بن مسلمة، فى خمسين رجلا، للتحاور مع فريق من المتمردين فوجد محمد بن مسلمة رجلا منهم، وقد علق فى عنقه مصحفا، وتقلد سيفا، تذرف عيناه، ويقول : « إن هذا (مشيراً إلى المصحف] يأمرنا أن نضرب بهذا [مشيراً إلى السيف] على ما فى هذا » فقال له محمد « إجلس فنحن ضربنا بهذا على ما فى هذا قبل أن تولد ». واصطلح الجانبان على أن يرد كل منفى، ويعطى كل محروم، ويعمل بكتاب الله وسنة رسوله فى العامة، ولا يجمر المبعوث، ولا يحمى الحمى. وحرر ابن مسلمة كتابا باسم عثمان ينص على ذلك، وأمضاه من عثمان، وأشهد عليه مجموعة من الصحابة منهم على وطلحة ، والزبير، وسعد، وسلمه إلى المتمردين [٣].

ويبدو أن عامة القوم اقتنعوا بهذه النتيجة التى تعهدوا فى مقابلها لعثمان بألا يشقوا عصا الطاعة ولا يفرقوا الجماعة، فتحرك رؤساؤهم تحركا تكتيكيا كى لا تنفض العامة من حولهم، وزعموا العثور على كتاب مزعوم موجه من عثمان إلى عامله بمصر أن يقوم بتصفيتهم، وهو الكتاب الذى لم يتفق على محتواه ولا على شخص حامله،

---

(١) المرجع السابق ، ج ٣ ص ١١٢١ ـ ١١٢٢ والآيات التى استشهد بها المتمردون، هى : البقرة: ٨٤، يونس : ٥٩ أما الواردة فى رسالة عثمان فهى: آل عمران: ٧٧، النساء: ٥٩ المائدة ٧، النمل : ٩١ ، الفتح: ٧ الحجرات : ٦. وقال عثمان فى تكليفه لعمار بهذه المهمة: « إن لك سابقة وقدماً، وقد عرفك الناس بذلك. وقد استمرح أهل مصر واستعلى أمرهم وبغيهم علّى . وأحب أن أبعثك إليهم، فتعتبهم من كل ما عتبوا. وتضمن ذلك على، وتقول المعروف، وتنشر الحسنى، لعل الله أن يطفىء بك ثائرة، ويلم بك شعثا، ويصلح بك فسادا» . ابن شبه، مرجع سابق، ج ٣ ص ١١٢٢.

(٢) المرجع السابق، ج ٣ ص ١١٢٩.

(٣) المرجع السابق، ج ٣ ص ١١٤٣ ـ ١١٦٣.

والتبست بدعوى العثور عليه أمور استخلص منها على بن أبى طالب أنها مكيدة ملفقة ومؤامرة، ولم يجد المتمردون داعيا لنفى شكوك علي، وقالوا له : « ضعوه حيث شئتم لا حاجة لنا لبقاء هذا الرجل . فليعتزلنا » [1] وحاصروا عثمان ومنعوه من الصلاة فى المسجد. فماذا كان عطاء عثمان فى توضيح حد السماح السياسى للمعارضة فى ظل هذا الموقف؟

تمثل رد الصفوة على هذا الوضع فى استشارة الخليفة فى اللجوء للقوة وعرض علي والزبير، على عثمان بعد تلفيق موضوع الكتاب أن يأذن لهم بمنعه من المتمردين بالقوة. فرفض ذلك بحزم وقال : ما أحب أن يراق دم فى سببى»[2] .

وكتب عثمان كتباً إلى الناس، وهو محصور، منها كتاب أوضح فيه أن المتمردين طلبوا، كتاب الله، والحق. فلما عرض عليهم الحق صاروا فى ذلك مذاهب شتى. وبين أنه استجاب لكل مطالب المعارضة، ولم يترك من الذى تعاهد لهم عليه شيئا، بما فى ذلك تأمير من يرضونه عليهم، وتولية إقامة الحدود تجاه الخليفة من يريدون من قريب أو بعيد. ومع ذلك عادوا ـ بتعبير عثمان فى هذا الكتاب ـ « فحالوا بينى وبين الصلاة فى المسجد، وخيرونى بين إحدى ثلاث: إما أن يقيدونى بكل رجل أصيب خطأ أو عمداً غير متروك لى منه شيئا، وإما أن أفتدى بالأمر فأعتزل ويؤمروا شخصا آخر، وإما أن يرسلوا إلى من أطاعهم من أهل الأمصار وأهل المدينة، يتبرأون من الذى جعل الله لى فى عنقهم من السمع والطاعة. فقلت لهم: إما إقادة نفسى، فقد كان قبلى خلفاء. ومن يتولى السلطان يخطىء ويصيب ، فلم يُسْتَقَدْ من أُحد منهم. وقد علمت أنهم يريدون بذلك نفسى. وأما أن أتبرأ من الأمر، فإن يصلبونى أحب إلى من أن أتبرأ من جند الله وخلافته. وأما أن يرسلوا إلى أمراء الأجناد، وأهل المدينة، يتبرأون من طاعتى، فلست عليهم بوكيل، ولم أكن استكرهتهم على الطاعة، ولكن أتوها طائعين، فمن رضى النكث منكم، فإنى لا أرضى لكم أن تنكثوا عهداً. وأنشدكم بالله ألا تأخذوا إلا الحق، وتعاطوه منى، وخذوا ما بيننا بالعدل كما أمركم الله . وإنى كتبت إليكم كتابى هذا وأنا محصور، لا آكل من الطعام إلاما يقيمنى، مخافة أن تفنى مؤنتى. لا أُدْعَى إلى توبة، ولا تُسْمَع منى حجة، فأنشد الله رجلا سمع كتابى إلا قدم علي، فأخذنى بالحق،

(1) ابن العربى، مرجع سابق، ص ١٢٦ ـ ١٢٨ .

(2) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٤ ص ١١٤٩ . وحرص عثمان على دحض أكاذيب المتمردين، وبيان حقيقة الأمر للأمة، وطلب قيامها بالحق بينه وبينهم، ونسب المتمردون كلاما لابن مسعود زعموا أنه قاله رواية عن رسول الله . فأعلن عثمان، أن هذا كذب على ابن مسعود، فهو لم يقل ذلك، ولاسمعه من رسول الله. ووجد عثمان أن من حقه إقامة الحجة، على المتمردين الذين يتظاهرون وكأن غايتهم هى حفظ الدين، فذكرهم بخصال فيه، منها أنه رابع أربعة فى الإسلام، وجهز جيش العسرة، وتزوج ابنتى رسول الله، وجمع القرآن وعتق رقبة، كل إسبوع منذ أن أسلم». المرجع السابق، ج ٤ ص ١١٥٦ ـ ١١٥٧.

ومنعنى من الباطل»، وأمر عثمان، نافع بن ظريب ، أن يقرأ هذا الكتاب فى يوم عرفة[1].

وحرص عثمان رغم الحصار، على الحوار مع المتمردين، وتوضيح موقفه من كل ما أثاروه ضده. فبخصوص الكتاب المزعوم، قال لهم عثمان: « إنما هما اثنتان: إما أن تقيموا علىَّ رجلين شاهدين من المسلمين على أن هذا كتابى، أو يمينى بالله الذى لا إله إلا هو أنى ما كتبت، ولا أمليت ولا علمت »[2] وفند اتهاماتهم الأخرى ضده. وأيدت الصفوة طلب المصريين، عزل ابن أبى سرح عنهم، ثم إحالته للقضاء، فإن وجب عليه حق يتم إنصافهم منه، ورفضوا تسليم مروان للمتمردين على أساس أن الحاكم هو الذى يتولى القضاء فى الخصومة [3]. وبين لهم عثمان أنه جعل القرآن حرفا واحداً بمشورة الصحابة، وانه كان ذا ثروة فى الجاهلية والإسلام ، ولا بأس عليه فى أن يعطى أقرباءه [4] من ماله الخاص، أو أن يضمن قرضا من بيت المال بماله الخاص، أو أن يفوض لزيد بن ثابت عامله على بيت المال، إنفاق بعض المال على عمارة مسجد النبى، وفيما يراه فى صالح المسلمين، كما إن إذنه فى إحياء الأرض الموات بالعراق، وإقطاع أجزاء منها لبعض الصحابة، أمر لم يبتدعه، وجرى العمل عليه فى عهد السابقين بلا إنكار، أما عن موقفه من أبى ذر، فإنه طلب منه « الإقامة بالمدينة تغدوا عليه اللقاح وتروح» فرفض، وخرج إلى الربذة طائعا مختاراً. وضم عياله إلى عياله بعد وفاته [5].

ومن الجلى، أن الصفوة لم تكن مجمعة على عدم اللجوء إلى القوة عند وصول التمرد إلى هذا الحد. ولكنهم كانوا مسلمين بأن قرار اللجوء إلى القوة رهن موافقة الخليفة. ومع إصرار المتمردين على خلع الخليفة أو قتله، أشار علىّ على عثمان بدفعهم بالقوة، وقال له: إن رسول الله ضرب المقبل بالمدبر حتى استقام الأمر، وإنى والله لا أرى القوم إلا قاتليك. فمرنا فلنقاتل « فقال عثمان: أُنشد الله رجلاً رأى لله حقا، وأقر أن لى عليه حقا، أن يهريق فى سبيلى دمه، أو ملء محجمة من دمه » فقال علي: « اللهم إنك تعلم أنا بذلنا المجهود» [6].

وجاء عبدالله بن سلام، إلى عثمان، قائلا: « جئت لأقاتل معك». قال عثمان: « لا ، ولكن أخرج إلى الناس فانصحهم». فخرج فحذرهم من سفك الدماء فى المدينة، وسفك

---

(١) الطبرى، تاريخ ....، مرجع سابق ، ج ٥ ص ١٤١ ـ ١٤٢ ، ابن شبه، مرجع سابق، ج٤ ص ١١٦٦.

(٢) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٤ ص ١١٥٠ ـ ١١٥٢.

(٣) المرجع السابق، ج ٣ ص ١١٣٦، الديار بكرى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٦٠

(٤) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٣ ص ١١١٤.

(٥) الدياربكرى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٦٧ ـ ٢٦٩.

(٦) المحب الطبرى، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

دم الخليفة بالذات، لأنهم لو فعلوا ذلك لن يغمد عنهم السيف إلى يوم القيامة، وإنه ما هلكت أمة قط، حتى يتأول أهل الأهواء فيها، الكتاب المنزل ، فلا يعوا ما فيه، ويقتلوا إمامهم.

وأكد عثمان أن آخر حدود السماح السياسي المشروع، هو المعارضة التي لا تصل إلى حد إشهار الخليفة السلاح ضد المعارضين، ولا إشهار المتمردين السلاح ضد الخليفة (١)

وشدد عثمان، في نفس الوقت، على حماية أرواح المتمردين، إلى حد قوله لأبي هريرة: « أيسرك أن تقتل الناس جميعا وإياي؟ إنك إن قتلت رجلا واحدا، فكأنما قتلت الناس جميعا. وإن أعظمكم عني غناء، رجل كف يده وسلاحه فذلك أبلغ في الحجة (٢)

إلا أن الصفوة بعد أن انتهت عملية التسامح مع المعارضة بقتل عثمان، تحسبت للموقف بعد ذلك، بحيث جرى العمل على إيقاف المتمردين، في حدود السماح التي هي دون ذلك. ومن الأدلة على ذلك، أنه لما وصل إلى علم زياد بن أبيه، أن حجر بن عدي، تجتمع إليه الشيعة، ويحصبون عامله على البصرة: عمرو بن حريث، ويعلنون بلعن معاوية، استدعاه فامتنع عن المجيء إليه، ولم يتمكن من ضبطه، إلا بالإستعانة برؤساء القبائل وبعد جهد جهيد. وجمع زياد شهادة كثير من الوجهاء والعلماء على أن حجر يشتم معاوية، ويدعو إلى حربه، ويزعم أن الأمر لا يصلح إلا في الطالبيين(٣).

ورغم أن هذا الحد من المعارضة، لم يصل إلى أعتاب ما تسامح معه عثمان من مراجعة، ومحاصرة، وتهديد بالقتل، فإن محكمة شكلها معاوية حكمت بإعدام حجر، وعدداً من كبار أتباعه. والتمس معاوية عذراً له في ذلك ، بقبول أخف الضررين. حيث واجه محاولة مالك بن هبيرة تخليص حجر بالقوة، وعدم تمكين الخليفة من تنفيذ حكم

---

(١) وكان يدعو قائلا: « اللهم إنهم خذلوني، واستخلوا بحقي، فاجمعهم على كلمة الحق. اللهم اجمع أمة محمد. » واحتج على المتمردين بأنه أخ، وإمام، وأن دم المسلم لا يحل إلا بكفر بعد إسلام ، أوزنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس، أو فساد في الأرض. وهو لم يقترف شيئا من ذلك. وحذرهم من الفرقة والخلاف، الذي يسود بينهم لو قتلوه. وعدد لهم مناقبه في الإسلام. وكرر الرد على المسائل التي أثاروها، وناشدهم من أجل مصلحتهم الخاصة، وليس مصلحته، التوقف عن الشطط. وقال: « يا قوم لا تقتلوني فإني وال وأخ مسلم . والله إن أردت إلا الإصلاح ما استطعت، أصبت أو أخطأت. وإنكم إن تقتلوني لا تصلوا جميعا أبداً، ولا تغزوا جميعا أبداً» ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٦٧.

(٢) وراجع الحسن، ومروان، في مجموعة وصفها ابن شبه، بأنها [عصابة مستبصرة ينصر الله بأقل منه]، عثمان في مسألة الإذن لهم بالقتال. كما قالت الأنصار: « يا أمير المؤمنين دعنا نكن أنصار الله مرتين». فصمم عثمان على عدم القتال، وقال : « إنما تراد نفسي. وسأقي المؤمنين بها. ولن أكون أول من خلف رسول الله في أمته، بإهراق دم المسلم بغير حق. وأبدى تعجبه قائلا: « أيقتل أحد في نزعي وتأميري؟. وقال لمن معه في الدار: « من كان منكم إنما يقيم للذي لي في عنقه، فهومنه في حل. والله لا يهريق طائع محجمة من دم، فيّ اليوم». ابن شبه، مرجع سابق، ج٢ ص ١١٨٦ ـ ١١٩٥ ، ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٦٦ ـ ٧١.

(٣) ابن خلدون مرجع سابق ج ٣ ص ٢٤ ـ ٢٦.

الإعدام فيه، باستدعائه، وتطييب خاطره، والإعتذار له، بأنه خاف أن يعيد القوم حربا، تكون على المسلمين أعظم من قتل حجر، فاقتنع بذلك. كما قبل معاوية شفاعة بعض الأشراف في ستة من أصحاب حجر، ولم يتم تنفيذ حكم القضاء إلا فيمن أصر على موقفه منهم [1] أي أن الصفوة اعتبرت الأحكام القضائية الصادرة في قضايا سياسية قابلة للإسقاط، إن توفر أساس للتوبة.

وبالمثل، فإن النعمان بن بشير، أمير الكوفة زمن يزيد، لما علم بمجيء مسلم بن عقيل مبعوثا من قبل الحسين بن علي لريادة المعارضة، خطب في الناس محذراً من الفتنة وقال « لا أقاتل من لا يقاتلني، ولا آخذ بالظنة والتهمة. ولكن إن نكثتم بيعتكم وخالفتم إمامكم، فوالله لأضربنكم بالسيف»[2].

والتزمت الصفوة، مع ذلك، بكل صرامة بالسماح للمعارضة التي لا تصل إلى حد التحزب المسلح بالعمل بحرية. فوفدت الزرقاء بنت عدي بن قيس على معاوية، وواجهته مباشرة بأخطاء ترى تصحيحها، فقبل منها. وسألها أن تطلب منه شيئا لنفسها، فقالت: « آليت على نفسي ألا أسأل أميرا أعنت عليه» ، فمنحها جائزة. كما صحح معاوية بعض تصرفات ولاته بالعراق، تلبية لطلب من عركشة بنت الأطرش. وامتدحت أروى بنت عبدالمطلب ، عليا، وهاجمت معاوية مواجهة [3].

٧ـ الصفوة وحدود اللامشروعية في الحركة السياسية: ما هي المسائل التي اعتبرتها الصفوة خارج حد السماح في العلاقة بين الحاكم والمحكوم؟

تكشف الممارسة السياسية للصفوة، في صدر الإسلام، أنهم اعتبروا لفيفا من السلوكيات خارج حد السماح. وسوف نشير إلى أبرزها:

أ ـ دعوى القبلية والفسق: أرسى عمر قاعدة مفادها، اعتبار دعوى القبلية والفسق خارج حدود السماح. فجاء في تعليماته لأبي موسى الأشعري: « أخف الفساق، واجعلهم يدا يدا، ورجلا رجلا، وإذا كانت بين القبائل ثائرة، فنادوا يا آل فلان، فاضربهم بالسيف حتى يفيئوا إلى أمر الله [4].

ب ـ الخروج على الحاكم بالسيف: واعتبرت الصفوة، الخروج على الحاكم بالسيف، خارج دائرة السماح. فلقد رد حذيفة على رجل طلب منه، وهو في حلقة بالمسجد، الكلام عن بعض عيوب الحاكم، قائلا له « ليس من السنة أن تشهر السلاح على إمامك»:[5].

---

(١) المرجع السابق، د ٣ ص ٢٧ ـ ٢٩.

(٢) المرجع السابق، ج ٢ ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٣) ابن عبدربه، مرجع سابق، ج ١ ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٤) المرجع السابق، ج ٣ ص ٢٦.

(٥) الهيثمي، مرجع سابق، ج ٥ ص ٢٢٤.

ومن تعليمات عمر بن الخطاب، « ضرورة السمع والطاعة لولى الأمر، والصبر عليه. فإن أراد أن ينتقص من دينك، فقل دمى دون دينى، ولا تفارق الجماعة» [1]. فهى معارضة تقف دون الإخلال بوحدة الصف.[2]

ج ـ المؤاخذة بسبب علاقات شخصية: من المحظور، أيضا، على الحاكم أن يؤاخذ المحكومين بخلافات كانت بينهم وبينه قبل توليه الحكم، أو باعتبارات حبهم لشخصه، أو كرههم له، بعيداً عن القضايا السياسية العامة. من ذلك ما أكده زياد بن أبيه فى مستهل ولايته أيام على بقوله: « الإمرة تذهب الحفيظة . وقد كانت من قوم إلىّ هنات، جعلتها تحت قدمى، ودبر أذنى. ولو بلغنى أن أحدكم قد أخذه السل من بغضى ما هتكت له ستراً، ولاكشفت له قناعا، حتى يبدى لى صفحته. ويعجبنى من الرجل إذا سيم خطة الضيم، أن يقول: لا ، بملء فيه»[3].

ولم يكن ذلك إلا ترجمة لمبدأ أرساه الإمام على، وعمر بن الخطاب . فلقد قال جعدة بن هبيرة، لعلى بن أبى طالب: يأتيك الرجلان أنت أحب إلى أحدهما من نفسه، والآخر لو يستطيع أن يذبحك لذبحك، فتقضى للأول. قال على: « إن هذا شىء لو كان لى فعلت. ولكن إنما ذا شىء لله»[4].

وقال عمر، لقاتل زيد بن الخطاب: لا أحبك. فقال الرجل: أو يمنعنى ذلك شيئا من حقى لديك؟ قال عمر اللهم لا . قال الرجل: « فأحب أو أبغض فإنما يأسى على الحب النساء»[5].

د ـ حظر أسباب النفاق السياسى: رأت الصفوة عدم السماح بالتزلف إلى الحكام ومدحهم. من ذلك قول عمر بن الخطاب، لرجل أثنى عليه أمامه : « تهلكنى وتهلك نفسك». كما أن المقداد كان ، فيما أخرجه الإمام مسلم، يحثو التراب فى وجه من يمدحون الأمراء، ويحدث أن النبى أوصى بذلك[6]. ولم يقبل عمر بن الخطاب من ربيع ابن زياد الحارثى قوله له: « إن أولىَ الناس بالمطعم اللين ، والملبس اللين، لأنت»، وتناوله بالدرة، وقال له مؤنباً: « كنت أحسب فيك خيراً يا ربيع»[7].

(١) الكاندهلوى، مرجع سابق، ج٢ ص ٦١. المتقى الهندى، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٦٧.

(٢) ورأى ابن تيمية ، فى تبليغ عبدالله بن عمر، لعبدالله بن مطيع، لما خلع يد الطاعة من يزيد بن معاوية، بحديث رسول الله. : « من خلع يدا من طاعة، لقى الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس فى عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»، دليلا على أنه لا يجوز الخروج على ولاة المسلمين بالسيف، ولو كان فيهم شىء من الظلم . ابن تيمية، منهاج ، مرجع سابق، ج ١ ص ٢٧ ـ ٢٨.

(٣) حسين نصار، مرجع سابق، ص ٦٥، ٨٨.

(٤) الكاندهلوى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٩٧، المتقى الهندى، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٦٦.

(٥) احمد بن عبد العزيز، مرجع سابق ص ٢١٧.

(٦) الكاندهلوى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٥١٧ ـ ٥١٨.

(٧) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٩٨ .

هـ - شغل العامة بجدل سياسى ليس وراءه عمل: اعتبرت الصفوة، شغل العامة بالجدل السياسى، خارج حدود السماح: يقول ابن عباس مرسياً لهذا المبدأ: « إن سواد الناس ما اجتمعوا قط إلا ضروا، ولا افترقوا إلا نفعوا». قيل: فما نفع افتراقهم؟ قال: « يذهب الحجام إلى دكانه، والحداد إلى أكياره، وكل ذى صنعة إلى صنعته»[1]. فشغل العامة بالجدل السياسى، والحزبية السياسية، لابد أن يكون على حساب تفرغ كل أصحاب مهنة لإتقانها، وأداء دورهم على الوجه الأمثل فيها .واعتبرت الصفوة أن من غير المسموح به للولاة، التصرف بدرجة من التواضع والسماحة التى تذهب هيبتهم. بل إن عمر عزل رجلا من الأنصار، لقبوله طعاما وشرابا من أحد دهاقنة الحيرة.، وسماحه له بأن يعامله بكيفية تنم عن شىء من الإستخفاف به[2].

و - ترف الحكام وانفصالهم عن القاعدة: من المحظورات السياسية عند الصفوة، أن يعيش الأمراء، فى مستوى مخالف لمستوى حياة الرعية، وأن ينفصلوا عنهم[3]

ز - مقارفة الحكام وذويهم ما يثير شبهه: اعتبرت الصفوة موارد الشبهات خارج دائرة السماح. فلقد عنف عمر أمرأة ابى عبيدة بن الجراح على قبول هدية من امرأة عظيم دمشق. وقال لها ثلاثا: « والذى نفس محمد بيده لأسوأنك». ولم يسكت إلا لما قالت له« والله لا تقدر، هل تستطيع أن تسألنى الإسلام، فتذهب به ؟ قال: لا. قالت: «لا أبالى ما كان بعد»[4]. وهكذا اعتبر عمر قبول امرأة الحاكم الهدية موضع شبهة، حتى لو كانت على هذه الدرجة الرفيعة من الإيمان.

ح - نشر قيم غير إسلامية فى أوساط المسلمين: رأت الصفوة أنه خارج حد السماح السياسى، إتاحة الفرصة لغير المسلمين، لترويج سلوكيات، تؤدى إلى إفساد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أو إفساد المجتمع كله.

من ذلك ،أنه لما دعا الهرمزان عمر والمسلمين، إلى وليمة، حرص عمر على أن يرى

---

(١) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ج ١ ص ١٦٨ .

(٢) ابن شبه، مرجع سابق، ج٢ ص ٨١٨.

(٣) من ذلك أنه لما بلغ عمر أن عامله عياض بن غنم، تنعم فى معيشته باكثر من الحد، واتخذ بواباً، كتب إليه أن يقدم، فقدم. فامتنع عمر عن مقابلته ثلاثة أيام، ثم أذن له. ثم أعطاه قطيعا من الغنم، وأمره أن يسرح بها، حتى إشعار آخر. فعمل بهذا العمل شهرين. ثم استشفع بعثمان، فلم يقبل عمر شفاعته، وتركه بعض الوقت. ثم استدعاه وأفضى إليه بالسبب الذى جعله يعامله بهذا الشكل. ثم سأله: « إن عُدت إلى عملك تعود إلى مثل هذا ؟ » قال لا : ، قال: ارجع إلى عملك»واستعمل عمر مجاشع بن مسعود، فبلغه أن امرأته تجدد بيتها، فكتب إليه يأمره بهدم البيت، فلم يضع كتاب عمر من يده، إلا بعد أن بدأ فى التنفيذ' وأرسل عمر يرفا، إلى يزيد بن أبى سفيان، وعمرو بن العاص، وأبى موسى الأشعرى لإزالة ستائر انتهى إلى علمه أنهم وضعوها على حيطان بيوتهم، مع رسالة تانيب نصها: « ويلكم أتلبسون الحيطان، ما لوألبستموه قوما من الناس، لسترهم من الحر والقر؟». المرجع السابق، ج ٢ ص ٨١٨- ٨١٩ .

(٤) المرجع السابق، ج ٢ ص ٨١٩.

الطعام، أولاً، على انفراد. ولما رآه تفنن فيه خلطه بعضه ببعض. وقال معاتبا: « أردت أن تفسد على المسلمين»(1).

ورأت الصفوة، أنه لا يصح توجيه رسالة واحدة، إلى كافة شركاء الدور. وإنما ينبغي توجيه رسائل نوعية، تتوافق وقدرات شريك الدور، التى فى حدودها يتم الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر. من ذلك ما حدث بين أنس بن مالك، وأبى ذر، بحضرة عثمان. قال أبو ذر: « سمعت رسول الله ﷺ يقول: « فى الإبل صدقتها، وفى البر صدقته. ومن جمع دنانير، أو دراهم، أو ذهب أو فضة، لا ينفقه فى سبيل الله، ولا يعده لغريم، فهو كنز يكوى به يوم القيامة». قال أنس: « يا أبا ذر : اتق الله، وانظر ما تقول، فإن هذه الأموال قد كثرت فى الناس (2).

وهكذا فإن أنس رأى مراعاة اعتبارات الموقف، وإمكانية سوء فهم الناس للدلالة الحقيقية، لما يقصده أبو ذر من دعوته هذه، من الإبقاء على النقود كوسيلة للتبادل، وعدم تعطيل وظيفتها.

ط ـ مصادرة حق ولى الأمر فى التعزير لمصلحة عامة:

ودليل ذلك ، اعتراض عثمان على رغبة المتمردين فى مصادرة حقه كولى للأمر، فى تأديب بعض عناصر الأمة وتعزيرهم، لمصلحة عامة، مع مراعاة أخف الضررين. كما أنه لم يسلم لهم بالتنازل عن حقه فى حفظ هيبة الدولة، وصيانة مقاصد الشريعة، وحرمة الدين تجاه العناصر التى تنتهك حرمة الخليفة، وتسلط العامة على ضرب عماله، وتسعى إلى الفتنة (3).

ورغم إقتصاد عثمان البالغ فى تعزيز المعارضة فإن الصفوة رأت أنه ليس من حق الرعية، أن تقتل السلطان بلا محاكمة، ولا أن تخرج عليه انطلاقا من الطمع فى المال العام. فلقد قال عبدالله بن عمر، للمتمردين على عثمان: « والله ما نعلم عثمان فعل شيئا بغير حق، ولا جاء من الكبائر شيئا، ولكن هو طمعكم فى هذا المال، وإرادتكم أن تكونوا كفارس والروم، لا يتركون لهم أميراً إلا قتلوه. ولو أن عمر عمل بالذى كان عثمان يعمله ما كلمتموه»(4).

وراجع الأشتر، وسعد بن أبى وقاص، المتمردين مُنْكِرَيْن عليهم صنيعهم ضد

(1) المرجع السابق، ج2 ص 832 ـ 835 وواجه عمر أساليب النصارى الرامية إلى فتنة المسلمين. فلقد طلب قسطنطين، من عمر أن يزور هو وأصحابه الكنيسة وزينتها. ففطن عمر، وصمم على الدخول بمفرده. فلما رأى الزينة، قال له:«ويحك، لو نظر من خلفي إلى ما ها هنا، أفسدت قلوبهم». ولم يسمح عمر لأصحابه بالدخول إلا بعد إزالة كل مظاهر الترف . المرجع السابق، ج2 ص 857.

(2) المرجع السابق، ج 3 ص 1034

(3) العصامى المكى، مرجع سابق، ج2 ص 402 ـ 403.

(4) ابن شبه ، مرجع سابق، ج 3 ص 1115 ـ 1120.

عثمان، وعدم تسليمهم بصدقه، رغم ظهوره، بشأن الكتاب المزعوم. ولما اعتدى المتمردون على سعد والأشتر بالضرب، قال سعد، مبيناً أن هذا الحد غير مسموح به: « اللهم إني أفر بديني من المدينة إلى مكة ، كما فررت به من مكة إلى المدينة» ولما فوجيء من بالدار بإقدام المتمردين على قتل الخليفة، دافعوا عنه رغم تعليماته الصارمة بعدم القتال . وأصيب الحسن بن علي، وحمل جريحاً، وهو ينافح عن عثمان يوم الدار[1] وخطب ابن عباس موضحا عدم شرعية قتل عثمان، قائلا: « لو أن الناس لم يطالبوا بدم عثمان ليرجمن بالحجارة من السماء»[2].

ك ـ رفض الإمارة العامة وشتم السلف : اعتبرت الصفوة خارج دائرة السماح ، المطالبة بأن لا يكون للمسلمين أمير عام ، وأن يشتم الخلف السلف . وقال الإمام علي مقرراً لهذا المبدأ تجاه من قالوا أنه لاحكم إلا الله ، « إنها كلمة حق أريد بها باطل . فلابد للناس من إمارة ، ولا يزال أمرنا متماسكا، مالم يشتم آخرنا أولنا »[3].

وانطلاقا من نفس هذا المبدأ ، كان رفض عمر ، محاولة البعض تقويض دور الدولة . فلم يكترث الفاروق بمطالبة البعض بإلغاء الحمى وقال« البلاد بلاد الله ، وتحمى لنعم الله ، ولما يحمل عليه في سبيل الله »[4]

أما عن مبدأ عدم السماح بنيل الخلف من السلف ، فتكفي الإشارة إلى تصرف الإمام علي لما أبلغه سويد الجعفي بأنه مر على قوم ينالون من أبي بكر وعمر ،إذ خطب الإمام في الناس ناهيا عن ذلك ، مهددا بتطبيق عقوبة الفرية على من يقترفه معلنا« أن الله جعل أبا بكر، وعمر ، حجة على الولاة إلى يوم القيامة ، وأنهما سبقا سبقاً بعيدا ، وأتعبا من جاء بعدهما تعبا شديدا ، وأن ذكرهما بغير ما هما أهل له حزن للأمة ، وطعن على الأئمة»[5].

واستقر هذا التقليد . فلقد كان معاوية يحذر بني أمية من الإساءة إلى آل علي بن أبي طالب، قائلا : « إن الحرب أولها نجوى ، وأوسطها شكوى ، وأخرها بلوى» وكان يطلب من خلصاء علي ، وصفه ، وسرد روائع خصاله وأعماله[6].

---

(١) المرجع السابق، ج٣ ص ١١٢٩ ـ ١١٣١.

(٢) الشوكاني، در السحابة....، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٣) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ١٥.

(٤) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٤١٨ ـ ٤١٩.　　(٥) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ١٩٦.

(٦) المسعودي، مرجع سابق، ج ٢ ص ٣٠٩، ابن الجوزي ، مناقب»، مرجع سابق ،ص ٢٣ ،ومن نماذج ذلك ، وصف ضرار بن ضمرة ، لعلي بن أبي طالب ، بطلب من معاوية ، بأنه كان « يحب المساكين ويعظم أهل الدين ، لا يطمع القوي في باطله ، ولا ييأس الضعيف من عدله » فيبكي معاوية ويعقب بقوله : « رحم الله أبا الحسن، كان والله كذلك» بل إن السلف كانوا ـ كما يقول مالك بن أنس ـ « يعلمون أولادهم حب أبي بكر وعمر ،كما يعلمونهم السورة من القرآن» ابن الجوزي ، صفة الصفوة، مرجع سابق ، ج١ ص١٢٢ .

ل ـ العقوبة على الهم بفعل ما : رأت الصفوة أنه ليس من حق الحاكم أن يعاقب على الهم بفعل ما. فلقد قال أبو محجن الثقفي، بعد أن أقام عليه عمر حد السكر، أنه سيواصل شرب الخمر. فاستشار عمر الإمام عليا في تعزيره، فقال الإمام علي « ما بالك يا أمير المؤمنين برجل، قال سأفعل ولم يفعل ؟» فتراجع عمر عن معاقبته على هذا الإصرار[1].

وترسخ هذا المبدأ إلى حد أن رجلا، يقال له أندرياس، كاتب أعداء المسلمين، وهم أن يلحق بهم، فقتله الجارود، عامل عمر على البحرين، فاستدعاه عمر وعنفه بشدة، قائلا: « قتلته على همه؟ لولا أن تكون سنة لقتلك »[2].

وأرست الصفوة قاعدة تقدير كل موقف بقدره، مع ضرورة حرص النظام على المصداقية والإستقامة. ففي حين لم يسمح عمر لأهل مكة باتخاذ أبواب لمساكنهم زمن الحج، لتيسير حصول الحجاج على متطالباتهم، فإنه سمح للتجار بعمل أبواب لبيوتهم لمقتضيات الأمن. ورغم كفالة الحرية في مكة بوصفها حرما آمناً، أكثر من أية بقعة أخرى، فإن عمر اشترى داراً فيها واتخذها سجنا، في لفتة تدل على المرونة في السعي وراء جوهر الأحكام[3].

م ـ عدم مراعاة التناسب في ميزان القوة: رأت الصفوة أنه خارج دائرة السماح السياسي، عدم الأخذ بالأسباب الموضوعية للموقف، في مناهضة الظلم. من ذلك دعوة ابن عباس للإمام الحسين بعدم التعجل بالإستجابة للعراقيين، على أساس أن دعوتهم له دعوة للحرب، وهم لا يركن إليهم، في ضوء صنيعهم مع الإمام علي، وابنه الحسن. وأشار عليه بالبقاء في مكة، أو التوجه إلى اليمن، والتحصن بشعابها وجبالها، في مقاومة ما نسب إلى يزيد من مظالم.

وبنفس هذه المشورة، فاتح عبدالله بن الزبير، الإمام الحسين. وفي ذات الوقت، فإن أبا بكر بن الحرث بن هشام دعا الحسين إلى عدم السير إلى العراق، لأن حنكة الإمام علي واجماع الناس عليه، كانت أشد من حنكته، والتفاف الناس حوله، فلما سار إلى العراق خذلوه، وذكره بأن يزيد أكثر منه عدة، والناس له أرجى، ومنه أخوف. ولما صمم على الخروج، طلب منه عدم اصطحاب نسائه وأولاده معه. مما يدل على أن الصفوة

---

(١) عمر الشريف، مرجع سابق، ص ١٥٦.

(٢) الكاندهلوي، مرجع سابق، ج ٢ ص ٨٩.

(٣) وفي نفس الوقت، فإن معاوية صاغ هذا المبدأ بقوله: « إني لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني. ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت. وإن أساس طاعة الرعية أن لا يكذبوا في الوعد والوعيد، وأن يعطوا على الغنى لاعلى الهوى .ابن عبدربه، مرجع سابق، ج١ ص ٨ ـ٩.، ابن كثير تفسير ...، مرجع سابق ، ج ٣ ص ٢١٥.

اعتبرت صنيع الحسين مجازفة سياسية غير محسوبة [1].

ن - إنتهاك المقاصد الأساسية للشريعة: اعتبر الإمام على سفك الدم، أو قطع السبيل، أو ظلم أهل الذمة، من المحظورات. ويعث إلى الخوارج أن « قفوا حيث شئتم حتى تجتمع أمة محمد، وبيننا وبينكم ألا تسفكوا دما حراماً، أو تقطعوا سبيلا، أو تظلموا ذمة. فإنكم إن فعلتم فقد نبذنا إليكم الحرب على سواء».

ورأت الصفوة، عدم استخدام سلاح الحرمان من العطاء، ضد المعارضة، إلا إذا رفضت العناصر التى تراها الدوائر الحاكمة قادرة على تولى مناصب عامة العمل فى خدمة المسلمين [2] .

واعتبرت الصفوة أنه خارج دائرة السماح، بالنسبة لمن يتردد على الأمراء، أن يمتدحهم، أو يغتاب أحدا عندهم، أو يغشهم. من ذلك اشتراط عبد الملك بن مروان علي كل من يريد أن يجتمع معه على انفراد ثلاثة شروط مسبقة: « لا تطر نفسي عندى فأنا أعلم بها منك، ولا تغتب عندى أحداً فلست أسمع منك، ولا تكذبنى فلا رأى لكذاب»[3].

وأخيرا ، فإن الصفوة رأت أنه من المحظورات السياسية إبعاد الشباب عن مجالس الكبار لما يؤدى إليه ذلك من عدم إتاحة الفرصة لنقل خبرة الآباء إلى الأبناء وتنشئة صفوة جديدة. وكان عمرو بن العاص يوصى شيوخ كل قوم بأن لا ينحو الشباب عن مجالسهم، ويقول لهم: « أوسعوا لهم، وأدنوهم، وحدثوهم، وأفهموهم الأمور. فإنهم اليوم صغار قوم، ويوشكون أن يكونوا كبار قوم. وإنا كنا صغار قوم، ثم أصبحنا اليوم كبار قوم» [4]

هذه هى أساسيات ترتيب العلاقة بين الحاكم والمحكوم. فماذا عن العلاقة بين الدولة والمجتمع؟ هذا هو موضوع المطلب القادم.

---

(١) المسعودى، مرجع سابق، ج ٣ ص ٥ ـ٧.

(٢) من نماذج ذلك، أن عبد الملك بن مروان، أمر الحجاج بن يوسف أن يسلم أبا بلال أحد قادة الإباضية حظه فى العطاء. ولكن حينما عرض الحجاج على جابر بن زيد ، وهو من قادة الإباضية، أن يجعله قاضيا للمسلمين لصلاحيته لهذا المنصب، فرفض متعللاً بضعف الشخصية وقلة الكفاءة، قام الحجاج على التو، بأوامر من عبد الملك بقطع العطاء الشخصى عنه. ولما طالبه به، قال له: « لا يستقيم أن نعطيك من بيت مال المسلمين، ولانستعملك لهم» ويعد ذلك بمثابة استمرار للمبدأ الذى أرساه الإمام علي ، بربط اشتراك الخوارج فى الـ«ى» بأن تكون أيديهم مع أيدى جماعة المسلمين . مهدى طالب هاشم، الحركة الإباضية فى الشرق العربى، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجرى، القاهرة: دار الإتحاد العربى للطباعة، ١٩٨١ ، ص ٦٤،ص ٨٥.

(٣) انظر : مختصر المزنى على هامش : الشافعى، الأم، مرجع سابق، ج ٥ ص ١٣٦.

(٤) المسعودى، مرجع سابق، ج٣ ص ٦٠ ـ ٦١، ابن سعد، مرجع سابق، ج٤ ص ١٩٢

المطلب الثاني

الدور السياسى للدولة والمجتمع

محور هذا المطلب هو: استخلاص ضوابط وآليات الدور السياسى لكل من الدولة، والمجتمع ، كما تجسدت ملامحها فى الممارسة السياسية للصفوة فى صدر الاسلام. وذلك عبر مناقشة مجموعة من الموضوعات الفرعية من أبرزها: رؤية الصفوة الحاكمة للتوظيف السياسى للمال العام، ورؤيتها لدور المجتمع فى التوظيف غير الرسمى للمال الخاص، ومنظورها لحدود الدور الإقتصادى لكل من الدولة والمجتمع، ودور كل منهما فى إقامة العدالة، والإرشاد، والمتابعة والتصحيح للحركة السياسية.

أولا: رؤية الصفوة لأبعاد دور الدولة والمجتمع فى الحركة السياسية: حدد عمر بن الخطاب دور الدولة، كما يتجسد عبر وظائف الحكومة فى الدولة الإسلامية، بخصال عديدة ذات أبعاد تتعلق بالمال العام، والتأليف بين الأمة، وإقامة العدل.

فلقد قال الفاروق أن طاعة الرعية (كتجسيد لدور المجتمع)، للحاكم (كمجسد لدور الدولة) تتوقف على قيامه بفرائض، تشمل: أخذ المال من مآخذه التى أمره الله أن يأخذه منها، ووضعه فى المواضع التى أمره الله بوضعه فيها، حتى لا يبقى منه دينار ولا درهم، لا عنده، ولا عند خاصته، وأن يدر الأرزاق على المجاهدين من المهاجرين والأنصار ويوفر لهم فيئهم، ولا يبقيهم فى غزوة أكثر من ستة أشهر، ويكون أبا للعيال حتى يقدم ذووهم، وأن يطبق وصية رسول الله فى الأنصار، بالقبول من محسنهم والعفو عن مسيئهم، وأن يأخذ من أموال المسلمين صدقة يطهرهم بها، ثم يردها على فقرائهم، وأن يوفى لأهل الذمة بعهدهم ويقاتل عدوهم من ورائهم، ولا يكلفهم إلا ما هو دون طاقتهم(١).

وواضح مما سبق، أن عمر رأى أن للدولة دوراً فى تحصيل المال العام، ووضعه فى مواضعه وفق الشريعة الإسلامية، فى سد حاجة المحتاجين، وفى تغطية متطلبات الجهاد وأمن الأمة. ورأى عمر، فى ضوء فهمه لسورة الحشر، أن دور الدولة فى مجال المال يشمل حق كل أبناء الجيل الحاضر في العطاء من المال العام، وفق ضوابط محددة، سنشير إليها فيما بعد، وأن ثغور المسلمين لها الحق فى توظيف هذا المال فى

---

(١) ابن شبه، مرجع سابق، ج٢ ص ٦٧٥- ٦٧٦.

حمايتها، وأن رفاهية الجيل الحاضر لا يجب أن تكون على حساب أجيال المسلمين القادمة (١)، ولخص الفاروق - الذى لم يكن يتخذ موقفا فيما ليس فيه نص، إلا بعد مشورة، تسمح للباحث بالقول بأن رأيه هو حصيلة ما انتهى إليـ رأى الصفوة ككل - سياسة الصفوة فى هذا الصدد بقوله : « لا يصلح المال إلا بأمور ثلاثة: أن يؤخذ من حق، ويعطى فى حق، ويمنع من الباطل»(٢).

ولا يخفي التشابك بين دوري الدولة والمجتمع حيث أن كلا منها مكمل للآخر .

وقد أوضحت الصفوة العلاقة السوية بين الدولة و المجتمع. وتكفي الإشارة ، إلي تحديد اثنين من الصحابة لهذه العلاقة ، فلقد رأى الصحابى ثمامة القرشى أن قوام أمر المسلمين هو: « المعروف من الناس، وإمام إذا حكم عدل، وإذا قدر عفا، وإذا غضب غفر» (٣) ، أى أن دور المجتمع هو : اقامة المعروف، ودور الدولة هو : الحكم بالعدل مع إعمال الإحسان.

ويحدد هذه العلاقة بدرجة أكبر من الوضوح الصحابيان عمر بن الخطاب وجرير بن عبدالله فى حوار دار بينهما بهذا الشأن اتضح من خلاله أن مهمة الدولة، ممثلة فى دور الحكومة، هى: التأليف بين الناس من مركز القوة المستندة إلى الإحسان، وجمع القليل إلى القليل من أموال المجتمع لإعادة ضخه فيه بشكل يجعله أكثر مقدرة وتماسكا، وتصحيح الإعوجاج فى سلوك بعض أفراد المجتمع. أما دور المجتمع فهو إقامة الصلاة وايتاء الزكاة والطاعة لأولياء الأمر.

ويعبر عن هذه الافكار جرير بن عبدالله لما سأله عمر، لما وفد عليه من العراق، عن سعد بن أبى وقاص، كيف تركه فى داره؟ قال جرير: « تركته أكرم الناس مقدرة، وأحسنهم معذرة. هو لهم كالأم البارة، يجمع لهم كما تجمع الذرة [أى صغار النمل]، أشد الناس عند البأس، وأحب قريش إلى الناس» وسأله الفاروق عن سلوك شركاء الدور معه فأبان له أنهم ليسوا سواء، منهم المستقيم، ومنهم المعوج. وهو يعالج اعوجاجهم وهذا هو الظاهر، والباطن بيد الله . يقول جرير : « الناس معه كسهام الجعبة، منها القائم الرائش المستقيم، ومنها العضل الطائش المعوج، وابن أبى وقاص يقيم ميلها، والله أعلم بالسرائر ياعمر». ويسأل عمر جرير عن إسلام الناس فيقول: « يقيمون الصلاة لأوقاتها، ويؤتون الطاعة لولاتهم» فيسعد عمر بذلك مبينا أن هذا هو سنام دور المجتمع« لأن أداء الصلاة يستتبع ايتاء الزكاة. وإذا كانت الطاعة كانت الجماعة(٤)»

(١) ابن كثير، تفسير ......، مرجع سابق، ج٤ ص ٣٥٢.

(٢) البرديسى، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٣) ابن شبه، مرجع سابق، ج٤ ص ١٢٧٤.

(٤) ابن عبد البر، الإستيعاب ... مرجع سابق، ج١ ص ٢٣٩.

ورأى عمر أن لب دور الدولة اقامة العدل، وأساسه الشدة على أهل الظلم والتعدى وأخذ الحق منهم، مع غاية اللين والإحسان لأهل السلامة فى الدين والقصد.

فقوام الدولة هو الحكومة، والرعية، والقوة، والمال ، والحصون. واعتبرت الصفوة أن أحصن حصون الدولة ليست الظواهر الطبيعية ولا الإستحكامات العسكرية ، وإنما هى: الرجال. إلا أن تحصين الرجال إنما يكون بالأموال والعدل (١).

ومرة أخرى، يتضح أن لب دور الدولة، هو: الإرشاد والتوجيه وإقامة العدل، أما مصدر الإنتاج والقدرة، فهو : المجتمع (٢) .

ويمكن الإشارة إلى بعض نماذج من الممارسة السياسية للصفوة، توضح رؤيتها لدور الدولة فى التأليف بين صفوف الأمة، والتصحيح. فلقد أجرى عمر دراسات عن الطابع القومى لشتى البلدان الإسلامية، للتعرف على كيفية ادارتها بما يتمشى والمؤثرات البيئية.(٣).

وشجع عمر، التزاوج بين القبائل ، كوسيلة للتأليف بينها . بل إن رجلا من الموالى خطب إلى رجل من قريش أخته، فرفض القرشى، فتدخل عمر لديه قائلا: « ما يمنعك أن تزوجه؟ فإن له صلاحا، وقد جاءك بخير الدنيا [المال] وخير الآخرة [التقوى]. زوج الرجل إن رضيت أختك». فزوجه إياها (٤)

ورأى عمر، أن من دور الدولة، حفز المسلمين على التسابق فى الخيرات. من ذلك استخدامه لآلية الإذن لفقراء المسلمين الأولين بالدخول عليه، قبل وجهاء مسلمى الفتح وهو الإجراء الذى أدى بسهيل بن عمرو، إلى تعبئة وجهاء مسلمى الفتح للجهاد لتدارك هذا الموقف، قائلا لهم: « إن الله دعا هؤلاء فأسرعوا، ودعاكم فأبطاتم. ووالله إن الذى سبقوكم إليه من الخير، خير من الذى تتنافسون فيه. ولا ارى لأحد منكم أن يلحق بهم، إلا أن يخرج لعل الله يرزقه الشهادة».

ورأت الصفوة، أن الدولة مسؤولة عن تيسير أسباب استقامة أمر المجتمع. ولقد بلغ عمر فى تأكيده على مسؤولية الدولة، إلى حد قوله: « والله لو أن بغلة عثرت بحجر فى

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الله، مرجع سابق ، ص ٩-١١.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية مرجع سابق ص ١٦، ٢٤، أبو يوسف ، مرجع سابق ص ٣-٧.

(٣) وكتب إلى حكيم من حكماء عصره: «إنا أناس عرب، وقد فتح الله علينا البلاد. ونريد أن نتبوأ الأرض. فصف لى المدن وأهويتها ومساكنها، وما تؤثره التربة والأهوية فى سكانها» كما سأل عمر، كعب الأحبار، عن تأثير البيئة على سمات السكان، فحدثه عن أثر المال، وأثر الخصب، وأثر الفقر، وأثر شدة البادية على أخلاقيات الناس وصحتهم .كما سأل معاوية، صعصعة بن صوحان، عن بطون العرب، وسأل الإخباريين ذوى الأصل اليمنى لما وفدوا عليه عن أخبار اليمن وتاريخه. المسعودى مرجع سابق، ج١ ص ٣٧-٣٧٤.ج٢ ص ١٠ ـ ١٥، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٤) المحب الطبرى، مرجع سابق ،ج٢ ص٥٨ – ٥٩.

أرض العراق، لحسبت أن الله سيحاسبني، لِمَ لمْ أسَوِ لها طريقها»(١). ويحسب من يطالع مثل هذه العبارة، أن الصفوة اعتبرت الدولة مسؤولة عن كل صغيرة وكبيرة، بيد أنه بالنظر إلى أن كل حق يقابله واجب في المنظور الاسلامي، فإن ذلك التعبير نفسه، دليل على مسؤولية مماثلة بالنسبة للمجتمع تجاه الدولة.

ثانيا: آليات التوازن في إدارة المال العام: استخدمت الصفوة مجموعة آليات في هذا الصدد أهمها:

أ ـ مسؤولية تحديد عطاء الخليفة وضوابطه:

إن المجتمع هو الذي يحدد للخليفة عطاءه، كما أن له حق التدخل في مراجعة ما يقرره الخليفة من مخصصات مالية لأمرائه، خاصة إذا تعارض التحديد مع متطلبات دور الدولة، تجاه المجتمع.

فالرعية، ممثلة في أهل الحل والعقد، هي التي فرضت للخلفاء بدءا بأبي بكر، العطاء بحيث يتفرغون لأمر المسلمين. فلقد فرضت الصفوة لأبي بكر في بيت المال قوت رجل من المهاجرين ليس بأفضلهم ولا أوكسهم، وكسوة الشتاء والصيف، شريطة أن يعيد ما يبلى، ويأخذ غيره. وفرضوا لعمر عطاء لم يَكْفِه هو ومن يعولهم. فطلب الزيادة قائلا: « زيدوني فإن لي عيالا وقد شغلتموني عن التجارة فزادوه (٢)· وقال له على بهذه المناسبة: « لك من هذا المال ما يقيمك، ويصلح عيالك بالمعروف، وليس لك من هذا المال غيره ». وبعد فترة، رأى نفر من المهاجرين، أن أجر عمر لا يكفيه، فتشاوروا، بمبادرة منهم، في زيادة يزيدونها له في رزقه من بيت المال، وأرادوا معرفة رأيه مع عدم الكشف عن شخصيتهم. وكلفوا ابنته حفصة بذلك. فقال لها عمر: « أبلغيهم عني أن رسول الله قَدَّرَ ، فوضع الفضول مواضعها، وتبلغ بالترجية، وإني قدرت، فوالله لأضعن الفضول مواضعها، ولأتبلغن بالترجية (٣).

ب ـ التمييز بين تعيين الحق واستيفاءه:

بعد فتح الشام والعراق، سأل عمر وجوه المسلمين عما يحل للوالي من هذا المال في ضوء الزيادة الهائلة في موارد الدولة، فقالوا: « أما لخاصته فقوته وقوت عياله، وكسوته وكسوتهم، لاوكس ولا شطط، وما يغطي حوائجه، وظهر لحجه وعمرته، ثم عليه أن يقسم بالسوية، ويعطي أهل البلاء قدر بلائهم».

---

(١) د. أحمد شوقي الفنجري، مرجع سابق، ص ٦٢.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق، ص ٢٢٨

(٣) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٤٢٠– ٤٢١.

وبعد أن قرر عمر حقه، رفض أن يأخذ أكثر مما كان مفروضا لأبى بكر (١)، مرسياً مبدأ الحق فى رفض أخذ الحق كله، أو بعضه، بعد أن يتعين، كما حدث من جانب حكيم بن حزام الذى كان يرفض عطاءه فَيُشْهِدُ عمر عليه أنه عرضه عليه فامتنع.

واستقر هذا التقليد. إذ امتنع عبدالله بن الأرقم عن أخذ أجر على استعماله على بيت المال. كما رفض الإمام على أخذ نصيب من بيت المال. وقيل له: « إن لك ولأهل بيتك نصيبا فى هذا المال» . فقال « إنى والله لاأرزأكم من مالكم شيئا »(٢).

كما رفض عمرو بن النعمان بن مقرن مالا بعث به إليه مصعب بن الزبير، قائلا: « ما قرأنا القرآن نريد به الدنيا». وكان قد تخصّص فى تعليم القرآن (٣) .

ج ـ تقنين سلطة الخليفة فى التصرف فى المال العام:

يد الإمام غير مطلقة فى المال العام، فهو فيه بمنزلة الأجير. قال أبو بكر فى مرض الموت: « إنى ما أصبت من دنياكم شيئا. ولقد أقمت نفسى فى مال الله، وفىء المسلمين مقام الوصى فى مال اليتيم، إن استغنى تعفف. وإن افتقر أكل بالمعروف»(٤).

وأكد عمر نفس المبدأ من أول ولايته، وقال: « والله ما كنت أرى هذا المال يحق لى من قبل أن أليه إلا بحقه، وما كان قط أحرم على منه إذ وليته، فأصبح أمانتى»(٥).

وكان عمر يحلف على أيمان ثلاثه، ويقول: « والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد، وما أنا بأحق به من أحد. ووالله ما من المسلمين أحد إلا وله فى هذا المال نصيب، إلا عبداً مملوكاً، ولكنا على منازلنا من كتاب الله، وقسمنا من رسول الله، فالرجل وبلاؤه فى الإسلام، والرجل وقدمه فى الإسلام، والرجل وغناؤه فى الإسلام(٦).

بل إن سلمان الفارسى أجاب على سؤال عمر له: « أترانى مستحقا للقب أمير المؤمنين ؟ قائلا: « نعم إذا لم تستأثر على الناس بتمرة»(٧).

د ـ المسؤولية التضامنية:

قررت الصفوة مبدأ المسؤولية التضامنية، لكل جيل من الأمة، على صعيد الدولة والمجتمع معا انطلاقاً من « فقه السفينة» الذى يعتبر « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا فى سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها.

(١) الحافظ الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ص ٨٩.
(٢) ابن حجر، الإصابة......، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٧٤ ، أبو نعيم، مرجع سابق، ج١ ص ٨٢.
(٣) ابن حجر، الإصابة، ....، مرجع سابق، ج٢ ص ٢١.
(٤) مصطفى صبرى ، مرجع سابق، ج١ ص ٩٢.
(٥) ابن سعد، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٧٧.
(٦) الإمام أحمد ، مرجع سابق، ج١ ص ٢٨١-٢٨٢.
(٧) ابن شبه، مرجع سابق ، ج٢ ص٧٠٢ .

فقال الذين هم أسفلها: لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقا فشربنا، ولم نؤذ من فوقنا. فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعا»

وتأسيسا على ذلك ، أكدت الصفوة على حق المجتمع فى مراقبة الدولة فى التصرف فى المال العام، إلى حد أن عمر بن الخطاب، وأبا ذر، لم يحبا أن يوصف المال العام بأنه «مال الله »، وآثرا تسميته « مال المسلمين ». فقال أبو ذر لمعاوية: « ما يحملك على أن تسمى مال المسلمين، مال الله ؟ فنزل معاوية على رأيه. والحق أن أبا ذر يعلم أن المال مال الله، ولكنه آثر استخدام المصطلح الذى يوحى بحق كل فرد فى المال العام، وفى الرقابة على إنفاقه فى المصارف الشرعية (١).

هـ ـ حق الصفوة في مراجعة مخصصات الولاة الفرعيين:

سلمت الصفوة بحق المجتمع فى مراجعة المخصصات التى يحددها الخليفة لأمرائه، إذا تعارض هذا التحديد مع متطلبات دعم التوافق بين الدولة والمجتمع. من ذلك، مناشدة أبى موسى الأشعرى، أشراف البصرة، أن يكلموا عمر بن الخطاب فى زيادة فى مخصصاته من بيت المال. فكلموه فى ذلك. فقال: يا معشر الأمراء أما ترضون لأنفسكم ما أرضاه لنفسى؟. فاحتجوا عليه باختلاف الظروف فى مجتمع المدينة، عنها فى العراق، مما يحتم زيادة مخصصات الأمير، حتى يتثنى له تأليف قلوب الناس. قال الأشراف لعمر: « يا أمير المؤمنين إن المدينة أرض العيش بها شديد، ولا نرى طعامك يغشى ويؤكل ، وإنا بأرض ذات ريف، وطعام أميرنا يؤكل ». ففكر عمر ساعة. ثم أجابهم إلى مطلبهم، مؤكداً على أن عطاء الدولة مجرد جانب تكميلى لدور المجتمع، قائلا: « فَنَعَمْ، فإنى قد فرضت لكم من بيت المال كل يوم شاتين وجريبين». ثم أوصاهم أن « أشبعوا الناس فى بيوتهم، وأطعموا عيالهم، فإن تحفينكم للناس لا يشبع جائعهم، ولا يحسن أخلاقهم. ومع ذلك فإنى لا أظن رستاقًا يؤخذ منه كل يوم شاتان وجريبان إلا يسرعان فى خرابه» (٢) وهكذا ركز أمير المؤمنين على أهمية تمكين الأمير من التوسعة على الناس ، وحذر فى نفس الوقت، من خطورة عدم الحد من الإنفاق الحكومى، مالم يتبعه زيادة في الإنتاج.

ثالثا: الصفوة وتحديد دور الدولة والمجتمع عبر التوظيف السياسى للمال العام:

إستعملت الصفوة المال العام(٣) كأداة لتحقيق التوافق والتوازن، بين دورى الدولة

(١) د. ابراهيم يوسف، المنهج الإسلامى في التنمية الإقتصادية، القاهرة: الإتحاد الدولى للبنوك الإسلامية، ١٤١٠ ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠، ص ٢٧٤..

(٢) ابن سعد، مرجع سابق ، ج٣ ص ٢٨٠.

(٣) يذكر أن الأموال العامة تشمل خمس الخمس، والصفى من الغنيمة، والفىء، والصدقة، بالنسبة للأموال السائلة بجانب الخراج والجزية. ومن الأموال العامة ما حدد الشارع مصادر جبايته وأوجه إنفاقه ومقاديره، على نحو يصبح معه دور الدولة هو مجرد التحصيل والتوجيه. وينطبق هذا الوضع على الزكاة. ومن الأموال العامة ما حدد الشارع=

والمجتمع، فى مجالى تحصيل المال العام وإنفاقه.

وفيما يلى إشارة، إلى أهم الأوجه التى استخدمت الصفوة المال العام فيها ، كأداة سياسية ، فى رسم ملامح دور الدولة، والمجتمع، وتحقيق التوافق والتوازن بينهما:

أ ـ إعتبرت الصفوة السياسة المالية ظاهرة توافقية غير جامدة. فعند حد ما دون «الكفاية» تلزم التسوية فى العطاء. إذ تغدو القيمة الأولى، هى: الحفاظ على أرواح البشر. وفى ذلك يقول ابن عباس: « إن الله علم نبيه إبراهيم أن المؤمن والكافر يستويان فى ضرورة تحقيق احتياجاتهم الأساسية من الرزق الدنيوى»(١) . وروى الصحابة، بخصوص وجوب عدم التمييز، فى ظل وضع ما دون حد الكفاية، موقفا شرب فيه رسول الله ﷺ وكان على يمينه أعرابى، وعلى يمين الأعرابى أبو بكر وعمر، فأمر أن يشرب الأعرابى قبلهما.(٢)

وعلى هذا النهج ، سار الصديق، حيث رأى التسوية بين الناس فى العطاء من المال العام، وقال: « المعاش التسوية فيه خير». ولا يغرب عن البال أن أبا بكر، حين قال ذلك، كان نصيب كل إنسان فى العطاء بالغ الضآلة يصل إلى نصف دينار (٣). وفى نفس الوقت، الذى سوى فيه الصديق فى العطاء من الفىء فإنه ميز من بهم خصاصة فى العطاء، فكان يشترى ملابس ويفرقها على أرامل أهل المدينة. فهو قسم أموالا (بالسوية)، رآها أصل المعاش والأسوة فيها خير من الأثرة، وراعى(الحاجة) فى قسمة أموال أخرى كما رصد جانبا لشراء الإبل، والخيل، والسلاح، لأغراض الجهاد. ولم تشمل سياسته فى التسوية، بالطبع ، الزكاة إذ لادخل للحاكم فى مصارفها (٤).

وعلى ذات النهج سار الفاروق ، سنوات فى أول ولايته، متمسكا بالتسوية فى العطاء فلقد خطب عمر لدى تلقيه بشارة نصر القادسية، مؤكداً أنه مالم يتم الوصول إلى ما هو أعلى من حد الكفاية، ويشمل: توفر القدر اللازم من المطعم، والملبس، والمسكن، والأدوات اللازمة للحرفة التى يعمل بها الشخص. ووسيلة للإنتقال، والتعليم، وما يكفى لقضاء الديون والزواج، والنزهة، والسياحة (٥). فإن قاعدة التسوية تظل قائمة. قال الفاروق: « إنى حريص على أن لا أرى حاجة إلا سددتها ما اتسع بعضنا

= شرعية أصله، وترك تفاصيله لاعتبارات الموقف السياسى، وجعل أمره إلى الإمام، وينطبق ذلك على الجزية، والخراج، والركاز، والمعادن، والموارد الطبيعية الحية بطبيعتها، أى غير المحتاجة إلى عمل كى تتحول إلى مورد نافع، وكذا التى تحتاج إلى عمل ليس بوسع الأفراد القيام به، وتلك المتعلقة بالمصلحة العامة. أبو عبيد، مرجع سابق، ص ١٧-٢٥.

(١) القنوجى البخارى ، مرجع سابق ، ص ١٨١.

(٢) انظر: صحيح البخارى على هامش: السندى ، مرجع سابق ، ج٢ ص٤٨.

(٣) أبو عبيد ، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

(٤) الكاندهلوي، مرجع سابق، ج١ ص ١٩٨-١٩٩.، ابن تيمية، السياسية الشرعية، مرجع سابق ص ٢٧، ص ٦٦.

(٥) د. يوسف إبراهيم، مرجع سابق، ص ٢٨٥.

لبعض، فإذا عجز ذلك عنا تأسينا فى عيشنا حتى نستوى فى الكفاف. ولست معلمكم إلا بالعمل . وإنى لست بملك فأستعبدكم، ولكنى عبدالله عرض على الأمانة، فإن رددتها عليكم، واتبعتكم حتى تشبعوا فى بيوتكم سعدت بكم، وإن أنا حملتها، واستتبعتكم إلى بيتى، شقيت بكم» (١) . فالفاروق يقرر أن الأسوة فى المعاش هى الشعار فى حالة العوز، وأن الدولة ذات دور تابع للمجتمع، ومهمتها أن تضخ فيه ماتمتصه منه من إمكانيات ليقوى، لا أن تقيم من نفسها خازنا للمال العام، ومتحكما فى قوت المجتمع.

أما حين يكثر المال العام، ويتعدى الحدود الكفيلة بتحقيق حد الكفاية، فإن الدولة تظل راعية وليست خازنة له، بمعنى أنه يتعين عليها، فى منظور الصفوة، أن توزع على المجتمع، كل الموارد السائلة، التى تزيد عن متطلبات تسيير أداة الحكم.

ويذكر أن الإمام عليا لم يكن يترك شيئا فى بيت المال لأكثر من عام، دون أن يقسمه، بل كان يعطى العطاء ثلاث مرات، وربما أكثر، فى العام الواحد، ويقول: « لست لكم بخازن»، ويخاطب بيت المال قائلا: « لا أمسى وفيك درهم». وكان يكنسه ويصلى فيه رجاء أن يشهد له أنه لم يحجز مال المسلمين عنهم (٢).

وكان عمر يقول : « لأزيدنهم ما زاد المال، لأعدنه لهم عدا، فإن أعيانى لأكيلنه لهم كيلا ، فإن أعيانى حثوته بغير حساب»(٣). وكان يقسم بين المسلمين ما يفيض بعد الأعطيات (٤).

ويقرر عثمان نفس المبدأ. فيكتب إلى عماله: « إن عمر قد وضع لكم مالم يغب عنا، بل كان على ملأ منا. فلا يبلغنى عن أحد منكم تغيير، فيغير الله ما بكم ويستبدل بكم غيركم. إن الله أمر الأئمة أن يكونوا رعاة. ولم يتقدم إليهم أن يكونوا جباه»(٥).

ولما سأل زياد بن أبيه، الصحابى عمران بن حصين، وكان قد بعثه ساعياً، فرجع وليس معه أى شىء : « أين المال؟»، قال :« أللمال أرسلتنى؟ أخذناها كما كنا نأخذها على عهد رسول الله، ووضعناها فى المواضع التى كنا نضعها فيها، على عهد رسول الله.» (٦).

ومن تعليمات الرسول لمعاذ، لما بعثه على الصدقة، أن يأخذها من الأغنياء ويردها على الفقراء، ويتجنب كرائم أموال الأغنياء، ويتقى دعوة المظلوم(٧).

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٥٢.
(٢) أبو عبيد ، مرجع سابق، ص ٢٨٣، العصامى ، مرجع سابق، ج٢ ص ٤٢٧.
(٣) ابن سعد، مرجع سابق، ج٣ ص٢٠٣.
(٤) السيوطى، تاريخ الخلفاء...، مرجع سابق، ص ٢٣٣.
(٥) البرديسى، مرجع سابق، ص ١٣١.
(٦) الكاندهلوى، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٦١.
(٧) السندى، مرجع سابق، ج١ ص ٢٦١.

ب ـ أسلمة إجراءات الجباية:

لقد أرست الصفوة من خلال تدابير الجباية التى اتبعوها صورة الدول الإسلامية كدولة راعية ذات وظيفة حضارية. فهذا عمر لا يسعده ضخامة ماجيء إليه به من أموال الجزية. ويسأل: « إنى لأظنكم قد أهلكتم الناس» فَهَمُّهُ ليس المال؛ بدليل أنهم لما نفوا هذا الظن قائلين له:« لا، ما أخذنا إلا عفوا صفوا» أى ما هو فائض عن الحاجة تماما، سأل عما إذا كانوا قد لجأوا، إلى أى درجة من الإكراه فى التحصيل، قائلا« بلا سوط ولا نوط». أى بلا ضرب ولا إهانة. فلما قالوا له: نعم، قال: نعم، أى حل المال ، الحمد الله الذى لم يجعل ذلك على يدى، ولا فى سلطانى»(١).

وأشركت الصفوة القيادات المحلية، فى جمع المقررات المالية من أهالى بلدياتهم، لعلمهم بظروفهم، وإمكانياتهم. ووضع عمر جزية على أهل اليمن، أقل من التى وضعها على أهل الشام، لأنه رأى أن العبرة بدرجة اليسار، وأجرى على كل من احتاج منهم رزقاً من بيت المال، وحط عنه الجزية(٢).

وكان على يوصى عامله على الخراج، أمام الناس باستيفاء الحق كاملا، ثم يخلو به ويأمره بالرفق بالناس، وبأن يأخذ المقرر على كل ذى صنعة ، عينا بقيمته من الدراهم، ولا يحمله على بيعه، رفقا به؛ وتخفيفا عنه (٣).

وأوضح الإمام على، فلسفة دور الدولة الإسلامية فى مجال تدبير الأموال العامة وإنفاقها، وكيف أن وظيفتها توزيعية بحتة، ترمى إلى دعم أواصر البناء الإجتماعى، مع عدم مس كبرياء الرعية فى مواجهة الدولة. يقول الإمام لعامله على الخراج: « إذا قدمت عليهم فلا تبيعن لهم كسوة شتاء ولا صيف ، ولا زرقا يأكلونه، ولا دابة يعملون عليها، ولا تضربن أحدا منهم سوطا واحدا فى درهم ، ولا تقمه على رجله فى طلب درهم ، ولا تبع لأحد منهم عرضا فى شىءمن الخراج ، فإنا إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو. فإن أنت خالفت ما أمرتك به يأخذك الله به دونى ، وإن بلغنى خلاف ذلك عزلتك » فقال عامل على الذى وجهت إليه هذه التعليمات التى تأمر بعدم الاكره فى التحصيل ، بل عدم طلب مجرد الوقوف من دافعى الضريبة ، وعدم حرمانهم من الأساسيات اللازمة لمعيشتهم لتحصيل الضريبة ، قلت : « إذا أرجع إليك كما خرجت من عندك » ، فقال على : « وإن رجعت كما خرجت» (٤)

أما بالنسبة للأموال غير الظاهرة ، فإنه لم يرد أن أحداً من الصحابة ، استكره

---

(١) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٦١.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٨، ص ٧٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٢-٦٣، عبد القديم زلوم، مرجع سابق، ص ٣٨، ص ٨٦-٩١.

(٤) أبو يوسف، مرجع سابق، ص ١٨.

الناس فيها ، أو نقب لمعرفة مقاديرها . فلقد خطب عثمان ، قائلاً بخصوص الأموال الباطنة: «هذا شهر زكاتكم . فمن كان عليه دين فليؤده. وليزك بقية ماله » . والإتفاق بين الصحابة على ترك أمرها ، للوازع الذاتي لدافعيها(١).

ووصل الأمر بعمر بن الخطاب ، بعد التشاور مع الصفوة ، في مراعاة جوهر الأحكام ، بصرف النظرعن الشكليات، والرفق بالرعية في التحصيل ، ومراعاة نفسيتها، أنه حصل الضريبة من بني تغلب تحت مسمى الصدقة ، وليس الجزية .(٢).

جـ ـ محاولة استئصال الفقر:

قال ابن عباس ، إن الصدقة لا تكون إلا عن ظهر غنى ، وفسر ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ ، بأن العفو هو مايفضل عن نفقة الأهل(٣). وحذر الإمام على من أن يكون خصم المرء حاكما، أو محكوما، عند الله، هم : الفقراء ، والمساكين ، والسائلون والغارم ، وابن السبيل.

ورأت الصفوة ، توظيف قل اموال الزكاة ، في الوصول بالمجتمع إلى حد الكفاية ، فمن توجيهات عمر لعماله: « إذا أعطيتم فاغنوا ، وكرروا عليهم الصدقة ، ولو راح على أحدهم مائة من الإبل » . وحدث الحسن البصري ، أن الصحابة كانوا يعطون من الزكاة لمن يملك عشرة الاف من الخيل ، والسلاح والخادم والدار ؛ لأنهم اعتبروا هذه الأشياء من الأساسيات التي لابد منا، ووجودها وعدمها سواء ، من حيث الإستحقاق في الزكاة . فمن ملك كل هذا واحتاج ، لا يكلف ببيعه ، وإنما يعطى من الزكاة ما يحقق به حد الكفاية (٤).

د ـ المسؤلية التضامنية بين الأجيال بعد حدالكفاية:

أرسى عمر ، لما زادت إيرادات المال العام مع فتح العراق مبدأ ضرورة عدم استئثار الدولة بصنع القرار السياسي، المتعلق بترتيب أوضاع المال العام . فأجرى

---

(١) د. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١، ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

(٢) ذلك أن نصاري بني تغلب أنفوا من اسم الجزية فأشار النعمان بن زرعة ، على عمر بقوله : « يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية ، وأموالهم ليست ذهبا ولا فضة،إنماهم أصحاب حرث ومواشي ـ أي أن أموالهم ظاهرة ـ ولهم نكاية في العدو . فلا تعن عدوك عليك بهم». وقالت رؤوس بني تغلب لعمر « نحن عرب لا نؤدي ما تؤدي العجم. فخذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض» أي أنهم طلبوا أن يدفعوا الزكاة . قال عمر : « لا ،هذه فريضة المسلمين » و ذلك لأن الزكاة عبادة ، غير مفروضة على غير المسلمين . قالوا « فزد ما شئت بهذا الإسم لا باسم الجزية، فقال عمر : « سموها ما شئتم » . وتصالح معهم على تضعيف الصدقة عليهم. أبو عبيد، مرجع سابق ص ٥٤١.

(٣) د. يوسف القرضاوي ، فقه الزكاة، مرجع سابق، ص ١٥٤، البقرة: ٢١٩.

(٤) د. يوسف إبراهيم، مرجع سابق، ص ٢٨٢، ٢٨٥، ص ٢٩١.

مشاورات موسعة مع المهاجرين ، والأنصار ، ووجهاء مسلمى الفتح، أكد خلالها على ضرورة رعاية الثغور، واحتياجات الذرية والأرامل، ومصلحة الأجيال القادمة، فى ترتيب أوضاع المال العام. وتمت المناقشة تحت شعار أساسى، هو: أن الحاكم مجرد فرد فى هيئة الشورى، وإعلان الثقة فى الأمة، خالفته، أو وافقته، والرد إلى كتاب الله. قال عمر: « إنى واحد منكم ، كأحدكم. وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفنى من خالفنى، ووافقنى من وافقنى. ومعكم من الله كتاب ينطق بالحق».

هـ ـ ضوابط وتدابير التوظيف السياسى للمال العام:

انتهت الصفوة، إلى وضع أربعة ضوابط للتوظيف السياسى للعطاء، بعد حد الكفاية وهى: البلاء فى الإسلام، والسابقة فى الإسلام، والخدمات التى يقدمها المرء للإسلام، ومطلق الحاجة[1] .

وربط عمر العطاء الراتب، بالمكانة فى خدمة الإسلام . فميز زوجات الرسول فى العطاء، ثم جعل أهل بدر بيانا واحداً، [وفرض لأبنائهم نصف ما فرض لهم] ، يليهم من لهم اسلام قديم ممن شهدوا أحداً ثم من هاجر قبل الفتح ثم مسلمة الفتح، وميز بعض العناصر الشابة، لحب الرسول ﷺ لهم كأسامة بن زيد. ثم فرض للناس على منازلهم، وقراءتهم للقرآن، وجهادهم ، ثم جعل من بقى من الناس بيانا واحدا وكشف من البداية عن أن هذه السياسة، قابلة لرفع الحد الأدنى، دون الأعلى، مع زيادة الموارد. ووعد إن كثر المال، أن يفرض لكل مجاهد، أربعة آلاف درهم، يخصص ثلاثة أرباعها للإنفاق على فرسه وسلاحه واحتياجاته الخاصة، ويخلف الربع لأهله (٢). وأمر بأن يكتب عيال أهل البادية، وأجرى عليهم القوت، ثم وسع عليهم عثمان فى القوت والكساء. وجرى العمل على إعطاء المولود مبلغا يزيد كلما ترعرع، وتمت احتياجاته، بجانب فرض عطاء عينى، ونقدى، شهرى ، لكل لقيط، وجعل رضاعهم ونفقتهم من بيت المال، مع زيادة مخصصاتهم سنويا .

---

(١) أبو يوسف، مرجع سابق، ج١ ص ٣٠. قال عمر ، لما جاءه أبو موسى الأشعرى، بفائض خراج العراق: « ليأتين الراعى نصيبه من هذا المال، وهو باليمن ودمه فى وجهه، الرجل وقدمه فى الإسلام، والرجل وبلاؤه فى الإسلام، والرجل وحاجته فى الإسلام». المرجع السابق، ج ٢ ص ٥٥ واستخدم عمر التمييز فى الخراج المفروض على الأرض، فى الوصول إلى التركيب المحصولى الأنفع لأراضى الأمة فلقد فرض خراجاً، يتمايز حسب نوعية الزراعة. وجعل الضريبة المقررة على الأرض المزروعة نخلا ثمانية أمثال المفروضة على الأرض المزروعة بمحاصيل حولية، وأعفى، فى نفس الوقت، الأرض التى بها نخل، إذا زرعت بمحاصيل حولية . المرجع السابق ، ج ٢ ص ٩٥ ـ ١٠١.

(٢) ابن سعد، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٩٦-٢٩٧.

وربطت الصفوة الفرائض الراتبة فى المال العام، بالإيجابية فى النشاط السياسى(١).

ومن نفس المنطلق، فضل عمر أهل الحضر. وربط إعطاء أهل البادية بلزوم جماعة المسلمين، وشهود مشاهدهم . وربطت الصفوة إعطاء المال العام، بالمشاركة السياسية الإيجابية، فلم يفرضوا لأهل البادية فريضة راتبة، تجرى عليهم من المال كأهل الحضر، الذين يجامعون المسلمين على أمورهم، ويعينونهم على عدوهم، بأيديهم، أو بأموالهم، أو بتكثير سوادهم بأنفسهم، علاوة على معرفتهم بكتاب الله وسنة رسوله، وحضورهم الأعياد والجمع، وإعانتهم على إقامة الحدود، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وقصرت الصفوة حق أهل البادية الذين لا يشاركون، على هذا النحو، فى أمر الأمة بإعانتهم أن ظهر عليهم عدو من المشركين، أو انتابتهم جائحة، أو جدب أو فقر، وكذا رتق ما يقع بينهم من قتل فى سفك الدماء، بإصلاح ذات البين، وحمل دية تلك الدماء من المال العام.

وتأسيساً على أن الأعمال بالنيات، أعطت الصفوة بعض المال للمؤلفة قلوبهم، بحسب ما يؤدى إليه ذلك من صلاح للأحوال، وإقامة لأمر الدين، والدنيا، بالجمع بين التقوى والإحسان(٢).

وَسَعَتْ الصفوة من خلال سياستها فى إنفاق المال العام، إلى دعم بنية المجتمع، فكانت تعطى المتزوج ضعف حظ العازب. وتفرض لعيال المقاتلة، وذريتهم. بل إن عمر أمر مناديه أن يعلن فى الجنود: « أن عطاءهم قائم، ورزق عيالهم سائل. فلا يزرعون ولا يزارعون»

واعتبرت الدولة نفسها مسؤولة عمن تركه عائله ، كلا بلا إرث. أما من ترك مالا فهو لورثته (٣).

وسعت الصفوة،، عبر نظام العطاء، إلى دعم القيادات المحلية، وذلك بتوزيع جزء من الأعطيات بطريق غير مباشر بواسطتها. ومن أمثلة ذلك، أن عمر بن الخطاب، استدعى عبدالله بن عباس، وعبدالرحمن بن عوف، ذات يوم. فدخلا عليه، فوجدا بين يديه صبراً من المال، فقال لهما: « نظرت فلم أجد بالمدينة أكثر عشيرة منكما. خذا هذا المال

(١) المرجع السابق، ج٣ ص ٢٩٨. فلقد قال الإمام على، لعبدالله بن زمعة، وهو من شيعته، لما طلب منه عطاءً، أن حقه فى الفىء رهن بأن تكون يده مع المسلمين فى الجهاد: «إن هذا المال ليس لى، ولا لكم، وإنما هو فىء المسلمين، فإن شاركتهم فى أمرهم، كان لك مثل حظهم، وإلا فجناة أيديهم لا تكون لغير أفواههم» على بن أبى طالب ، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٧٥، أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٢٦- ٢٣٠.

(٣) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٤٣- ٢٤٥ ابن الحكم، فتوح مصر، مرجع سابق ، ص١١١.

فاقسماه بين الناس، فإن فضل فضل فَرْدًا». فقال ابن عباس: « وإن لم يكف رددت علينا؟» قال عمر: « وددت لو خرجت من هذا المال كفافا، لالِيَ ، ولا عَلَيّ»(١).

وجاء ، عدى بن حاتم، إلى عمر في ناس من قومه. فجعل يفرض للرجل من طيء في ألفين ويعرض عنه، فقال يا عمر: « أتعرفني؟ قال: نعم أمنت إذ كفروا، وأقبلت إذ أدبروا، ووفيت إذ غدروا». وإذا كانت هذه مكانه عدى، فلماذا يعرض عنه عمر في العطاء؟ يجيب عن ذلك عمر بقوله: « إنما فرضت لأقوام أحفت بهم الفاقة، وهم سادات عشائرهم، لما ينوبهم من الحقوق». قال عدى مؤكداً التوافق بين عناصر الصفوة على هذه السياسة: « لا أبالي إذاً»(٢).

وأكد عثمان شرعية عطاء الدولة، وأساس تفضيل الأشراف، بوصفهم قناة غير مباشرة للتوزيع، بقوله: « جائزة السلطان لحم طرى زكى، ولا بأس بتفضيل رئيس الوفد، لأن كل الناس عيال عليه. فهو يأخذ ليوزع ما أخذه، لا لكى يستأثر به.

وأشرك عمر زوجات الرسول ﷺ في توزيع المال العام فأرسل إلى سودة بنت زمعة، بغرارة دراهم فوزعتها (٣). كما أرسل معاوية، وابن الزبير، بمال إلى عائشة لتتولى توزيعه فما أمست حتى فرقته(٤).

وقدم على المدينة أناس من قوم مالك بن أوس بن الحدثان، فاستدعاه عمر.. ودفع إليه بمبلغ من المال ، وأمره أن يقسمه بينهم (٥). ودعا عمر، عبدالله بن عباس، فإذا حصير بين يديه ، والذهب منثور عليه نثر التبن، فقال له « هلم فاقسم بين قومك». واستعان عمر بن الخطاب، بعبد الرحمن بن عوف، في توزيع فضل مال بقى في بيت المال بعد الأعطيات، وأعطى أهل الحاضرة منه ضعف ما أعطى الأعراب. واستعان معاوية ببعض الأشراف في قسمة فضل مال، بقى عن الأعطيات. وخطب بين يدى تنفيذ هذا التوزيع قائلا: « إن في بيت مالكم فضلا عن أعطياتكم. وأنا قاسم بينكم ذلك. فإن كان منه قابل فضل قسمناه بينكم، وإلا فلا عتبية علينا، فإنه ليس بمالنا. وإنما هو فيء الله الذى أفاءه عليكم»(٦).وفوض عثمان، عبدالله بن عمر، بتوزيع مبلغ من المال. فلم يقم من مجلسه حتى وزعه، وزاد عليه . إذ لم يزل يعطى حتى نفد ما كان عنده ، ثم جاء بعض من يستحق العطاء، فاستقرض من بعض من كان قد أعطى، وأعطاه (٧) وسعت

---

(١) ابن سعد، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٨٨.
(٢) المحب الطبرى ، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٢٥.
(٣) ابن سعد ، مرجع سابق . ج٨ ص ٥٧.
(٤) الذهبى، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج٢ ص ١٣٥.
(٥) أبو عبيد، مرجع سابق ، ص١٧.
(٦) المرجع السابق، ص ٢٥٦- ٢٥٧.
(٧) ابن سعد، مرجع سابق،ج٤ ص ١٤٨.

الصفوة إلى تشجيع القدوة، عبر تمييز من يتسمون بسمات أخلاقية إيجابية، كالقيام بأمانة الحكم،، والشجاعة والكرم. ففى كتاب عمر، إلى عمرو بن العاص، أمرٌ بالتسوية بين فئات معينة لهذه الغاية : « إفرض لمن بايع تحت الشجرة في مائتين. وأبلغ ذلك لنفسك بإمارتك . وأفرض لخارجة بن حذافة لشجاعته، ولعثمان بن قيس لضيافته، ولعمير بن وهب الجمحى لصبره على الضيم ، ولبسر بن أرطاه لأنه صاحب سيف» (١) وجرى العمل على إعانة، من تحمل عن قومه حمالة ، من بيت المال (٢).

وسعت الصفوة، عبر استخدام المال العام ، الذى أضفوا عليه طابعا إسلامياً، إلى حد أن الدارهم فى عهد عبد الله بن الزبير، كان مكتوبا على أحد وجهيها شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وعلى الوجه الثانى شعارا سياسيا بالغ الأهمية ، هو : « أمر الله بالوفاء، والعدل » (٣) ، إلى دعم الأنساق المجتمعية. ومن قبيل الحرص على إيجاد أنساق مجتمعية، ودعمها، أن أبا بكر قرن التسوية فى العطاء بعدم إعطاء كل فرد نصيبه على حدة، وإنما كان يقسم المال على الناس، بالتسوية بين الحر، والعبد ، والذكر، والأنثى. والصغير، والكبير، « نقرا نقرا » أى : فى شكل أسهم، يصيب كل مائة إنسان واحداً منها (٤) .

ودَوَّنَ عمر الدواوين وكتب الناس على قبائلهم، وألحق كل شخص بعشيرته فى العطاء (٥). وكان عمر، فى حرصه على قوة الأنساق المجتمعية، يقول: «إنا نقفوا آثار النسب»، وذلك إذا حاول أحد التنكر لقرابته(٦).

كما حرصت الصفوة، على دعم المحليات. فلم تكن تنقل مالاً من محلته إلى العاصمة، إلا إذا زاد عن احتياجاتها. ولقد جاء فى رسالة بعث بها عمرو بن العاص، إلى عمر، ما يؤكد هذا المبدأ، من قوله: «إن صلاح أحوال مصر رهن بأن يؤخذ ثلث خراجها فيصرف فى عمارة طرقها وجسورها، ولا يستأدى خراج كل صنف إلا منه عند حصاده» (٧).

وكان عمرو يحبس ما تحتاج إليه العمارة فى مصر، ثم يبعث الفائض إلى عمر. وجعل الخراج نصف ما كان عليه أيام المقوقس، مع قدر من السماحة فى تحصيله،

---

(١) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٣٢٣.
(٢) ابن سعد، مرجع سابق، ج١ ص ٣٠٩.
(٣) تقى الدين المقريزى، شذور العقود، مرجع سابق، ص٩.
(٤) ابن سعد، مرجع سابق، ج٣ ص ٣٠٩.
(٥) المرجع السابق، ج ٣ ص ٣٠٢ ، ابن الجوزى، مناقب ، مرجع سابق، ص ٥٩.
(٦) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٢٩٣.
(٧) الحيدرأبادى ، مجموعة الوثائق....، مرجع سابق، ص ٢٥١ .

واعتبر أية زيادة، ولو طفيفة فيه، أمرا ضاراً من وجهة النظر المستقبلية، وسبيلا إلى نقص الخراج(١).

واوصى عمر حين طعن، بأن لا يحمل من الأمصار، إلا الفضل الذى تطيب أنفسهم به، فجاء فى وصيته للخليفة من بعده « استوص بأهل الأمصار خيراً، فإنهم جباة المال، وغيظ العدو، ورده ، المسلمين واقسم بينهم فيئهم بالعدل ، ولا يحمل من عندهم فضل إلا بطيب أنفسهم»(٢).

وعملت الصفوة، بنظام سد حاجة المحتاج، بإقراضه من بيت المال، بل إن عمر بن الخطاب توفى، وفى ذمته قرض لبيت المال، فأوصى ابنه بسداده. فما مضت أيام حتى حمل ابنه عبدالله المال إلى عثمان، وأحضر الشهود على البراءة من الدين(٣).

وكان بيت المال يقدم إعانة للراغبين فى الزواج، ويعولهم الشهر الأول. من ذلك ما رواه عاصم ، من أن والده عمر بن الخطاب، زوجه وأنفق عليه شهرا من بيت المال، ثم قال له أنه لن يزيده، فهو شأنه شأن غيره من عامة المسلمين. ثم قال: « يا يرفأ احبس عنه»(٤).

واعتبرت الصفوة، أن أبناء صاحب العطاء، الذى يتعفف عن أخذه أحق باستيفائه، بعد وفاة والدهم ، من بيت المال، فلقد دخل الزبير على عثمان ، بعد وفاة ابن مسعود، الذى كان قد امتنع، عن أخذ عطائه فترة. وكان الزبير وصياً على أولاده، فقال: « أعطنى عطاء عبدالله، فأهل عبدالله أحق به من بيت المال». فأعطاه له (٥).

وسعت الصفوة، إلى التدخل بالتوجيه الذى لا يحملها عبئاً مالياً. مثال ذلك، إرسال عمر بن الخطاب، إلى غرماء أسيد بن الحضير، بعد وفاته، وتوجيهه لهم باستيفاء دينهم من ثمرة الأموال، التى تركها خلال أربع سنوات، كى لا يضطر الورثة إلى البيع، وذلك للمحافظة على أصل المال(٦).

ورصدت الصفوة حصة من بيت المال، لدعم التواصل بين أجزاء الدولة الإسلامية، وخصص عمر عدداً ضخما من الجمال، بوصفها وسيلة المواصلات المتاحة آنئذ، لتيسير انتقال من لا ظهر له بين الجزيرة، والشام، والعراق. كما اتخذ ما يسمى « دار الدقيق»، وهى مكان يجعل فيه السويق، والتمر، والزبيب ، ومتطلبات المعيشة الأخرى، يعين به المنقطع به من أبناء السبيل، والضيف الغريب. ووضع فى الطريق بين مكة والمدينة، ما

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الحكم، فتوح مصر ... ، مرجع سابق، ص ١١٠ ـ ١١١

(٢) يحيى بن ادم ، الخراج، ليدن: مطبعة بيريل ١٨٥٨، ج ٢ ص ٥٢ ـ ٥٤.

(٣) إبن سعد، مرجع سابق، ج ٢ ص ٣٢٨.

(٤) د. يوسف إبراهيم، مرجع سابق، ص ٣٨٦.

(٥) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٦١.

(٦) المرجع السابق، ج ٣ ص ٦٠٦.

يصلح به حاجة المسافر، وما يحمل عليه من ماء إلى ماء. والصفوة، في ذلك، تترسم الهدى القرآني المرشد إلى أن العمران يستلزم التواصل ، مما يوفر الأمن ، ولا يجعل المسافر بحاجة إلى حمل ماء ولازاد(١) .

وخصصت الصفوة جانباً من المال، بتعبير عمر « لشراء أعراض المسلمين »، فلقد حبس عمر الحطيئة في هجائه للزبرقان بن بدر. ثم قال له عند إطلاق سراحه : « إياك وهجاء الناس. فقال الحطيئة : « إذاً تموت عيالي جوعا فهذا كسبي، وفيه معاشي ». فقدم له عمر علاجا إرشادياً ومادياً. قال : « إياك والمقذع من القول. تقول : فلان خير من فلان ، وآل فلان خير من آل فلان »، واشترى منه أعراض المسلمين، بعطاء خصصه له من بيت المال(٢).

و ـ تصحيح الآثار الجانبية للعطاء العام:

حرصت الصفوة على تصحيح الآثار الجانبية التي تترتب، بشكل عفوي، على نظام إنفاق المال العام. من ذلك مالاحظه عمر بن الخطاب، من تعجيل فطام الأطفال، حين كانت الدولة لا تفرض للطفل إلا بعد فطامه. فأمر مناديه أن يعلن في الأمصار أن « لا تعجلوا أولادكم الفطام، فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام » (٣) .

كما نبه جارية بن قدامة، معاوية إلى التركيز على العطاء المباشر، لما لمس بعض انحراف في توزيع الأشراف، لما يفوض إليهم توزيعه من مال عام (٤).

وركز عمر على مرونة السياسة المالية. فأعلن قبيل وفاته عن التفكير في رفع الحد الأدنى للعطاء تدريجياً، وقال : « لئن بقيت إلى الحول لألحقن أسفل الناس بأعلاهم»(٥). بمعنى تثبيت الحد الأقصى الذي يأخذه أولو السابقة والبلاء. وهذا يعني في حد ذاته، مع كثرة المال، تمييزاً في صالح أصحاب العطاء الأقل، كسبيل للتحفيز وإنماء المال، فضلا عن أنه سبيل إلى المساواة في العطاء، خاصة وان الفئات المميزة كانت بطبيعتها، فيما يتعلق بالسابقة ، مغلقة ، بحيث تؤول حتما بحكم الوفاة الطبيعية، إلى الإنقراض بعد حين من الوقت.

واتخذت الصفوة أيضا إجراءات إدارية، هدفها ألا يؤدي إشراك الأعيان في توزيع المال العام إلى استبدادهم. وبمعنى آخر، عملت الصفوة على تعزيز مكانة رؤساء

---

(١) انظر : ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٢٨٢، ص ٣٠٤، ابن كثير، تفسير ....، مرجع سابق، ج ٣ ص ٥٢٤، وراجع سورةسبا : ١٨ ، ١٩

(٢) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٢ ص ٧٨٧.

(٣) ابن الجوزي، صفة الصفوة، مرجع سابق ج ١ ص ١٠٧ ـ ١١١، الطرطوشي، مرجع سابق، ص ١٣٢،

(٤) ابن حجر، الإصابة،...، مرجع سابق، ج ١ ص ٢٢٠ .

(٥) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٣٠٢ .

القبائل والمبرزين فيها، مع عدم سماح الدولة لهم بالتطاول على غيرهم. من ذلك موقف عيينة بن حصن لما زار عمر، وعنده مالك بن أبى زفر من فقراء المسلمين، فتطاول عليه قائلا : « أصبح الضعيف قويا، والدَّنِيُ مرتفعا » فقال مالك :« أيفخر علينا هذا بأعظم حائلة، وأرواح فى النار » . فغضب عمر لما اعترض عيينة على هذا القصاص، وقال له « كن ذليلا فى الإسلام، فوالله لا أرضى عنك حتى يشفع لك مالك . ولم يجد عيينة بداً من أن يستشفع بمالك لدى عمر (١)

وأقبل الجارود على عمر، فقال رجل : هذا سيد ربيعة . فاعتلاه عمر بالدرة، وقال : « خشيت أن يخالط قلبك منها شىء »، وفعل عمر ذات الصنيع مع أبّى بن كعب، لما رأى الناس قد اجتمعت عليه تسأله بعد خروجه من المسجد . وقال : « إن هذا الذى تصنع فتنة للمتبوع، مذلة للتابع» (٢).

رابعا: آليات التوظيف السياسى للمال الخاص: إنصب دور الصفوة، فى مجال توظيف المال الخاص، على دعم دور المجتمع بالدرجة الأولى، إذا استثنينا الصدقات التطوعية التى رصدها أصحابها لأغراض الجهاد، والتى كانت تدخل ، بالطبع، فى نطاق دور الدولة. ومن أبرز الآليات التى اتبعتها الصفوة فى هذا الصدد:

أ ـ انفاق الفكرة :

يتمثل دور الصفوة ، فى هذا الصدد فى « إنفاق الفكرة » ، بمعنى : إرساء الأساس الشرعى النظرى لتوجيه المال الخاص ، لإثراء دور المجتمع بالدرجة الأولى ، والتطبيق العملى لهذه الفكره .

ومن قبيل إرسائهم للأساس الشرعى النظرى روايتهم أحاديث عن رسول الله ﷺ فى تنظيم الصدقة التطوعية . منها أن الجنة تجب لمن يضم يتيماً مسلماً إلى طعامه ، حتى يستغنى ، ومن يحرر رقبة مسلمة من الرق ، وتقرير الشارع حقاً للأبوين على الأبناء بالبر بهما ، وإنفاذ عهدهما ، وإكرام صديقهما ، وصلة رحمهما، بعد وفاتهما(٣)، ووجوب تغطية حاجات المرء ومن يعولهم من أبناء ووالدين أولاً ، ثم الأخوة ، ثم الأقرب فالأقرب ، ومعرفة حق السائل ، والجار ، فى المال الخاص.

كما بلغوا عن الرسول ﷺ ، أحاديث فى الحث على الصدقة مع الاقتصاد فى النفقة اتقاء للعيلة ، منها حديث ابن مسعود ، مرفوعاً « ما عال من اقتصد » (٤) . وأحاديث فى الحث على إنفاق المال السائل والتحذير من كنزه ، منها فى الصحيحين من طريق أسماء بنت أبى بكر ، أن رسول الله ﷺ قال لها : « أنفقى هكذا ، وهكذا ، ولا توعى

(١) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٢ ص ٦٩٠ . (٢)المرجع السابق، ج ٢ ص ٦٩١.

(٣) رواه احمد عن عدد من الصحابة منهم مالك بن عمرو، ومالك بن ربيعة، وابو هريرة، انظر : ابن كثير، تفسير...، مرجع سابق، ج ٣ ص ٣٦. (٤) رواه ابن ماجه، انظر: المرجع السابق، ج ٣ ص ٣٦.

فيوعى الله عليك ، ولا توكى فيوكى الله عليك » وفى مسلم ، من طريق أبى هريرة ، مرفوعاً : « ما نقص مال من صدقة ، ولا زاد الله عبداً أنفق إلا عزاً » . وفى الصحيحين من طريق أبى هريرة . مرفوعاً : « ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان من السماء ، يقول أحدهما : اللهم اعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر : اللهم اعط ممسكاً تلفاً (١) .

وقال ابن مسعود وابن عباس : « لو أنفق الإنسان ماله كله فى الحق لم يكن مبذراً » . وروى أبو سعيد الخدرى ، تحذير رسول الله ﷺ من وفرة مالية ، يسممها عدم إعطاء أصحاب الحقوق حقوقهم . قال ﷺ : « إن ممايِنبت الربيع يقتل ، فنعم مال المسلم ، إن أعطى منه المسكين ، واليتيم ، وابن السبيل ، ومن يأخذه بغير حقه فهو كالذى يأكل ولا يشبع ، ويكون ماله شهيداً عليه يوم القيامة (٢) .

وفى الصحيحين ، عن جبير بن مطعم ، وأبى هريرة ، مرفوعاً « إن الله جعل للرحم أن يصل من وصلها ويقطع من قطعها ، وأن لا يدخل الجنة قاطع رحم » .

وكان قوام دعوة الصحابى طارق بن عبد الله : « تصدقوا ، فإن الصدقة خير لكم ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول : أمك ، وأباك ، وأختك ، وأخاك ، ثم أدناك فأدناك » (٣) .

وكان الإمام على يوضح للأمة أن من مصلحة كل فرد فيها حتى إن كان غنياً أن يمد يده إلى عشيرته ، فذلك فى مصلحته بالدرجة الأولى . ومن وصايا الإمام : « اعملوا فى غير رياء ولا سمعة . فإنه من يعمل لغير الله ، يكله إلى من عمل له ، وإنه لا يستغنى الرجل ، وإن كان ذا مال عن عشيرته ، ودفاعهم عنه بأيديهم وألسنتهم . ألا لا يعدلن أحدكم عن القرابة يرى بها الخصاصة ، أن يسدها بالذى لا يزيده إن أمسكه ، ولا ينقصه إن أهلكه ، ومن يقبض يده عن عشيرته ، فإنما تقبض منه عنهم يد واحدة، وتقبض منهم عنه أيد كثيرة . ومن تلن حاشيته يستقدم من قومه المودة » (٤) .

وتوضح أم المؤمنين عائشة ، حتمية مراعاة الأولويات فى إنفاق المال الخاص و تؤكد أن من تصدق وهو محتاج ، هو أو من يعول ، أو كان عليه دين ، فقد ترك الأولى . فقوام حياة من يعولهم المرء ، وقضاء دينه، أحق من الصدقة ، بل إن العتق والهبة رد عليه ، لأنه ليس له أن يتلف أموال الناس ولأن خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى (٥).

(١) رواه أحمد ، والشيخان انظر : المرجع السابق، ج ٢ ص ٣٨.
(٢) السندى، مرجع سابق، ج ١ ص ٢٥٦ .
(٣) محمد بن عبد الوهاب، الكبائر، مرجع سابق، ص ٦٣.
(٤) على بن أبى طالب، مرجع سابق، ج ١ ص ١١٥ – ١١٦ .
(٥) انظر : السندى ، مرجع سابق، ج ١ ص ٢٤٥– ٢٤٨، وانظر أيضا : الجمل، مرجع سابق، ص ج ١ ص ١٨٣، الإمام مالك ، المدونة الكبرى، مرجع سابق، ج ٦ ص ١٠٥ – ١٠٦ .

ويراعى فى الصدقة البدء ، بالأقربين ، فلقد روى أبو طلحة أنه قد تصدق ببستان له، وطلب من الرسول أن يوجهه كيف شاء، فقال النبى ﷺ « إقسمه فى الأقربين». فقسمه فى بنى عمه (١).

وحرصت الصفوة، على أن يكون توجيه الأفراد جزءاً من مالهم الخاص إلى الدولة، عملا تطوعيا، تخضع استمراريته لاستمرارية رضاهم به. فلقد جاء أناس من الشام إلى عمر، فقالوا: « إنا قد أصبنا أموالا وخيلا. ونحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهوراً فقال عمر: « ما فعل صاحباى قبلى فأفعله»، أى أن عمر رأى عدم توسيع دور الدولة بالحصول علىَ زكاة ممن لا زكاة عليه. ثم استشار أصحاب محمد، وفيهم على، فقال على: « هو حسن ، إن لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك»(٢) .

ب ـ تقديم القدوة العملية:

يكفى ذكر بعض أمثله. فلقد كان سعد بن عبادة يقول : « اللهم هب لى مجداً، لا مجد إلا بفعال، ولا فعال إلا بمال، اللهم لا يصلحنى القليل ، ولا أصلح عليه» (٣).

وأصر سلمان الفارسى، وهو أمير بالمدائن، على أن تكون له حرفة، بجانب عمله، يحفظ رأس مالها، وينفق نصف الربح على عياله، ونصفه على الفقراء، وكان يقول : «لو أن عمر نهانى عن ذلك ما انتهيت» (٤)

وجاء فى وصية خالد بن الوليد، التى جعل إنفاذها إلى عمر، إيقاف خيله وسلاحه فى سبيل الله، علاوة على التصدق بدار له فى المدينة. وكان لعبد الله بن عمرو ثلثمائة راحلة يحمل عليها إخوانه، ومن ينزل عليه من أهل الأمصار، وكان يرى حقا عليه أن يكثر الزاد للنازلين عليه (٥) .

ومن أدبيات القدوة التى أرستها أمهات المؤمنين ، فى هذا الصدد، أن زينب بن جحش كانت لا تبقى من العطاء الذى يجىء إليها من بيت المال إلا النذر القليل لنفسها، وتوزيع الباقى على ذوى رحمها ، وعلى الأيتام بالمدينة ، وتدبغ الجلود وتخرزها، وتغزل الخيوط، وتتصدق بها على الجيش، ليستخدمه فى مغازيه ، وكانت تأوى المساكين، ولم تترك درهما ولا دينارا (٦) . وأوصت أم المؤمنين صفية بنت حيى . بثلث تركتهالابن أختها ، وكان يهودياً، وأبلغت عمر أن لها باليهود رحما تصلها(٧) .

(١) السندى ، مرجع سابق، ج١ ص ٢٥٤ .
(٢) الإمام أحمد ، مرجع سابق، ج ١ ص ١٨٩ .
(٣) ابن سعد مرجع سابق، ج ٣ ص ٦١٤
(٤) ابن الجوزى ، صفة الصفوة ، مرجع سابق، ج ١ ، ص٢١٦ .
(٥) المرجع السابق، ج١ ص ٢٧٠ – ٢٧١ .
(٦) ابن سعد ، مرجع سابق، ج ٨ ص ١١٣– ١١٤ .
(٧) المرجع السابق ، ص ١٢٩، الحافظ الذهبى، مرجع سباق ، ج ٢ ص ١٦٩ .

وكانت عائشة واصله لأخوالها من بنى ليث رفيقة عليهم[1] . واشتهرت أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث، بصلة الرحم، وبالسخاء فى النفقة، مع الإقتصاد الذى ضربت له مثلا رمزيا حين رأت حبة رمان على الأرض فأخذتها وقالت : « إن الله لا يحب الفساد»[2] .

وفى الوقت الذى امتنع فيه حكيم بن حزام ، من أخذ عطائه من بيت المال، فإنه كان أكثر أهل المدينة حملا فى سبيل الله [3] .

وعرف صدر الإسلام ظاهرة التحويل الطوعى ، لعناصر من الصفوة ، لعطائها الخاص إلى المجتمع . من ذلك أن سعيد بن عامر كان إذا خرج عطاؤه ، يبتاع لأهله قوتا ، ويتصدق ببقيته.

ومن السبل التى استخدمتها الصفوة فى تخفيف الحمل عن الدولة ، بإثراء، دور المجتمع، تشجيعها أي قدر من الصدقة مهما بدا ضئيلاً. من ذلك تعمد أم المؤمنين عائشةحين سألها سائل، ومعها مجموعة من المسلمين ، أن تتصدق عليه بحبة عنب واحدة ، فأبدى الحاضرون دهشتهم . فلقنتهم الدرس قائلة: « كم ترون فى هذه الحبة من مثقال ذرة ؟ »[4] .

ج ـ الندب إلى مراعاة عامل القرابة فى العطاء الخاص:

أرست الصفوة هذه التقليد. فلم يكن عمر بن الخطاب، يرى بأسا من إعطاء أقاربه من صلب ماله . كما أنه أوصى بعد وفاته بالربع، وجعل تنفيذ الوصية لحفصة ، فإن ماتت فإلى الأكابر من آل عمر [5] .

كما أن الصديق أبا بكر، أوصى بالخمس من ماله لمن لا يرث من أقاربه. وقال : « آخذ من مالى ما أخذ الله من فىء المسلمين ». وركز على أهمية مراعاة الأولويات فى النفقة بقوله : « لئن أوصى بالخمس ، أحب إلى من أن أوصى بالربع، وإن أوصى بالربع أحب إلى من أن أوصى بالثلث . ومن أوصى بالثلث لم يترك شيئا »[6]

وأوصى على، أيضاً، بالخمس لمن لا يرث من أقاربه. وروى ابن هبيرة، أن الصحابة أجمعوا على أن الوصية مستحبة. مندوب إليها لمن لا يرث الموصى من أقاربه، ونوى

---

(١) عمر رضا كحالة ، أعلام النساء فى عالمي العرب والإسلام ، دمشق : المكتبة الهاشمية، ١٣٥٩هـ، ج ٢ ص ٧٨٢ .
(٢) ابن سعد ، مرجع سابق ، ج ٨ ص ١٤٥.
(٣) الكاندهلوى ، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٤٠ .
(٤) المرجع السابق ، ج ٢ ص ١٦١ .
(٥) ابن سعد، مرجع سابق، ج٣ ص ٣٠٤ .
(٦) السيوطى ، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ١٣٧.

رحمه [1] . وأفتى ابن عباس بأن للمرء أن يعطى أقاربه من زكاته، إن كانوا محتاجين إليه[2].

ويقول الإمام الذهبي، أن عثمان بن عفان قسم ماله، وأرضه ، فى بنى أمية. وجعل ولده كبعض من يعطى [3].

ورأى عبد الرحمن بن عوف، أن تزكية ما كان فيه من الغنى، أن يضيف الضيف ويطعم المسكين ويعطى السائل. وكان يقسم أعطيات فى فقراء بنى زهرة ، وفى ذوى الحاجة من الناس ، وفى أمهات المؤمنين [4].

وكان الصحابى أبو برزة يعد غداء وعشاء كل يوم ، للأرامل ، واليتامى، والمساكين[5]. أما نعيم بن عبد الله النحام، فكان ينفق على أيتام، وأرامل ، بنى عدى[6]. ورأى طلحة بن عبيد الله ، أن من حق أقاربه من بنى تميم عليه، أن يزوج الأيامى منهم ويسد حاجتهم ويقضى دين غارمهم، بجانب تفويض جزء من صدقته لأم المؤمنين عائشة كل عام لتتولى إنفاقه بمعرفتها [7].

د ـ التركيز على الإستثمار الحقيقى:

فرقت الصفوة، فى مجال المال الخاص، بين المال السائل ، والعقارات . ففى حين لم تجد بأسا فى حيازة العقارات، والتصدق بجزء من ثمار إنتاجها، بل رأت ضرورة وضع ثمن العقار إذا بيع فى عقار آخر، فإنها رأت ضرورة المسارعة بإنفاق المال السائل. ومن أمثلة ذلك، أن الزبير كان يوزع الضريبة التى يحصل عليها كل يوم من ألف مملوك له، ويحرص على أن يعود إلى منزله وليس معه منها شىء [8].

وروى الترمذى، أن طلحة باع أرضا كانت له فى حضر موت، واستلم الثمن، فلم تستطع عينه أن تعرف النوم، مخافة أن يدركه الموت مع وجود هذا المال السائل عنده. وقال لزوجته، وهى أم كلثوم بنت أبى بكر، : « ما ظن رجل بربه يبيت وهذا المال فى بيته » فأشارت عليه بتوزيعه على الفور بين فقراء المهاجرين، والأنصار، ففعل [9].

---

(١) انظر: الكوثرى، مقالات ، مرجع سابق، ص ٦٧، السيوطى، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٧٦٧.

(٣) الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج ٣ ص ٢٥٢.

(٤) المرجع السابق، ج ٣ ، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٥) الكاندهلوى، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٨.

(٦) الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج ٣ ص ٦١.

(٧) المحب الطبرى، مرجع سابق، ص ج ١ ص ٣٢.

(٨) ابن الجوزى، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج ١ ص ١٣٤، وانظر : د . رفعت المحجوب، دراسات اقتصادية إسلامية ، القاهرة : دار الهنا للطباعة ، ١٩٨٨، ص ٧ ـ ١٨.

(٩) الذهبى، سير أعلام النبلاء ، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٩.

خامسا: المعالم الأساسية للدور الإقتصادى للدولة والمجتمع :

رأت الصفوة، أن المجتمع هو الذى يجب أن يكون هو صاحب الدور الإقتصادى الأول، أما الدولة، فمهمتها فى مجال الإقتصاد، تقتصر على إدارة الأموال العامة، بإستغلالها مباشرة، أو بوضع ترتيبات لقيام المجتمع، بتشغيلها، مقابل أجر معلوم يدفعه للدولة، بجانب توجيه النشاط الإقتصادى للمجتمع. بما يتمشى مع الشريعة الإسلامية، ومراقبته، وتصحيحه، إذا حاد عن الشريعة . وسوف نلقى الضوء على بعض الجوانب التفصيلية لهذا الإجمال .

أـ إعتبار الأداء الإقتصادى الجيد بمثابة عبادة والحث على ابتغاء أقصى تقدم اقتصادى ممكن:

اعتبرت الصفوة النشاط الإقتصادى سواء بالنسبة للدولة، أو المجتمع، شكلا من أشكال العبادة، لأنه مما لا يقوم الدين إلا به.

فلقد اعتبر عمر بن الخطاب إتيان الموت له وهو يبيع ويشترى أحب شىء إلى نفسه . وقال: « ما من موضع يأتينى الموت فيه، أحب إلى من موطن أتسوق فيه لأهلى، أبيع وأشترى»(١) .

وقال الإمام على، للعلاء بن زياد الحارثى، لما رآه فى سعة من العيش: « إن شئت بلغت بهذا الرزق الرضا فى الآخرة، تقرى فيه الضيف، وتصل الرحم، وتؤتى الحقوق لأصحابها »(٢) .

واعتبر الرسول الأخوين الذين يقومان على رعاية إبل أخيهما المنقطع للصلاة والصوم، ويسعيان عليه وعلى ولده، أعبد منه. وروى مسلم، عن أنس ، قال: « كنا مع الرسول فى سفر فمنا الصائم ومنا المفطر فنزلنا منزلا حارا، فقام المفطرون فضربوا الأقبية. فقال عليه السلام « ذهب المفطرون اليوم بالأجر كله» (٣).

ويصور الإمام على ما يجب أن يكون عليه المجتمع الإسلامى، من الوجهة الإقتصادية، من يسر مادى، مرتبط فى مجالى الإنتاج والتوزيع معا، بشرع الله (٤) .

(١) د. إبراهيم يوسف، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

(٢) على بن أبى طالب، مرجع سابق، ص ٤٦٦.

(٣) رواه مسلم والترمذى ، انظر أيضا : د.ابراهيم يوسف ، مرجع سابق ص ٢٥٢.

(٤) فبتعبير الإمام. فإن مجتمع المتقين يقطنه أناس « حازوا عاجل الخير وآجله، شاركوا أهل الدنيا فى دنياهم، ولم يشاركهم أهل الدنيا فى أخراهم، وهم قد أباح الله لهم الدنيا بما كفاهم به وأغناهم، ولم يجعل لأحد أن يحرم زينته أخرج لعباده والطيبات من الرزق. وهؤلاء المتقون، أناس غير زاهدين فى الدنيا، من حيث تملك أسباب التمكين ... والتمتع بما أحله الله لهم من زينة أضافها إلى إسمه بيانا لشرعيتها بل على العكس هم بتعبير الإمام « ...دنيا بأفضل ما سكنت، وأكلوها بأفضل ما أكلت. شاركوا أهل الدنيا فى دنياهم، فأكلوا معهم من=

فالإمام يرى أن المجتمع الإسلامى مجتمع تسوده الكفاية والغنى، ويحقق أفراده أفضل مستوى من المأكل، والملبس والمسكن ، ووسائل المواصلات، وسائر أنواع الملذات والطيبات، التى أباحها الله ، مع التزام التقوى ، والمجتمع مطالب بأن يحقق ذلك بنفسه.

ومن الموارد العامة ما يتعين بحكم طبيعته، أن يكون مملوكا للدولة، كالأنهار والمراعى فى الأراضى المملوكة للدولة، والمناجم. ومنها ما يمكن أن يكون مملوكا للدولة أو المجتمع كالأرض التى كانت لكسرى أو لأهله، أو مات أصحابها بغير وارث، أو لحق مالكها بأرض الحرب أو كانت مغيض ماء، أو ما أسماه ابن عباس [عادى الأرض] . وهى ملكية للدولة بالأصالة ، ولكنها قابلة للتمليك الخاص، أو الإيجار (١).

ب ـ إعتبار النشاط الإقتصادى للمجتمع هو الأصل وما عداه استثناء:

من الأدلة على اعتبار الصفوة أن النشاط الإقتصادى يدخل فى دور المجتمع، بالدرجة الأولى، أن عادى الأرض التى هى لله ولرسوله ، وأمرها من بعد لولى أمر المسلمين، قد اعتبرت الصفوة تعميرها، ونقلها من أرض موات، إلى أرض قابلة للزراعة، سبيلا لانتقالها من الملكية العامة للدولة، إلى الملكية الخاصة. وكان الناس على عهد عمر ينصبون علامات تدل على الحيازة على مناطق من تلك الأراضى فيما يسمى بالتحجير، مالم يتم الإحياء(٢) .

واعتبر عمر، عدم القدرة على عمارة ما يقتطعه شخص من تلك الأراضى، سببا فى إعادة نزعها منه، وإعطائها لمن يستطيع عمارتها. وهو ما طبقه على أراض أقطعها رسول الله لبلال، وقال له : « أنظر ما قويت عليه منها فأمسكه، ومالم تطق فادفعه إلينا، نقسمه بين المسلمين » . وأخذ عمر بالفعل، من بلال ما عجز عن عمارته، من تلك الأراضى، وقسمه بين المسلمين (٣).

ورأى عمر وجوب قيام الأفراد، وليس الدولة بعملية الإستثمار. تجلى ذلك فى إثارة خالد بن عرفطة، لمشكلة تجاوز عطاء الدولة فى عهد عمر، الحد اللازم لتغطية الضروريات الأساسية للمعيشة، وإمكانية انحراف البعض فى إنفاق الفضل. يروى ابن سعد، أن خالد بن عرفطة، قدم على عمر، فسأله عما وراءه ، فقال: « يا أمير المؤمنين تركت من ورائى، يسألون الله أن يزيد فى عمرك، من أعمارهم. فما وطىء أحد

=طيبات ما يأكلون، وشربوا من طيبات ما يشربون، وركبوا من أفضل ما يركبون، أصابوا لذة الدنيا مع أهل الدنيا، وهم غدا جيران الله ». يحيى بن آدم، مرجع سابق، ج ٢ ص ٦٩، إبراهيم يوسف، مرجع سابق، ص ٣٢٤.

(١) عبد القديم زلوم، الأموال فى دولة الخلافة، بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٨٣، ص ٧٣ ـ ٨٤.

(٢) انظر : يحيى بن آدم، مرجع سابق ،ج ٢ ص ٦٥.

(٣) المرجع سابق ، ج ٢ ص ٦٧.

القادسية إلا عطاؤه ألفان، أو خمس عشرة مائة، وما من مولود يولد إلا ألحق على مائة وجريبين كل شهر ذكراً كان أو أنثى. وما يبلغ لنا مولود، إلا ألحق على خمسمائة. فإذا خرج هذا لأهل بيت ، منهم من يأكل، ومنهم من لا يأكل الطعام، فما ظنك به ؟ إنه لينفقه فيما ينبغي وفيما لا ينبغي».

فماذا كان رد عمر ؟ الوقع أن عمر أكد أنه يعلم ذلك ، وليس ثمة جديد فيما نقله إليه خالد . ولكن فلسفة النظام تحتم ترك أمر الاستثمار للمجتمع ، مع مجرد توجيهات من الدولة (١).

فعمر يعلم أن هناك فائض من العطاء . ويتعمد ذلك . ويرشد الأمة إلى تحويل العطاء النقدى ، إلى استثمار عينى ، مع الإستفادة من التسهيلات العامة ، وينبه إلى أن عطاء الدولة موقوت بطبيعته ، ولا يجب الركون عليه بالنسبة لتأمين الوضع الإقتصادى للجيل الحاضر ، وللأبناء ، والأجيال القادمة .

ج ـ العمارة أهم من حجم الخراج: وفي نفس المسار ، تأتي إرشادات الإمام على لعماله بأن يكون محط اهتمامهم هو العمارة مع جعل الخراج عند أدنى حد ممكن كيما ينشأ مجتمع قوى ، تستطيع الدولة أن تستند عليه إذا واجهتها نوائب إقتصادية أو أزمات تحتاج إلى توفير موارد أكثر حجما تحت تصرفها. ويعتبر الإمام على التخفيف فى الخراج ، بابا للعمارة ، يفتح بنفسه باب تدفق الخراج . ويعبر الإمام عن هذه المعانى بقوله لواليه على مصر : تفقد أمرالخراج بما يصلح أهله، لأنه لا صلاح لمن سواهم إلا بهم . فالناس كلهم عيال على الخراج وأهله . وليكن نظرك فى عمارة الأرض، أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة . ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد ، وأهلك العباد ، ولم يستقم أمره إلا قليلاً ، ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤنة عليهم ، فإنه زخر يعودون به عليك فى عمارة بلادك» . أى أن تخفيف الأعباء الضريبية على قطاع الزراعة ، وتوسيع دور المجتمع بإتاحة فائض الإنتاج الزراعي له ليستثمره بنفسه في العمارة ، هو النهج الذى يدعو إليه الإمام.

ويؤكد الإمام على أن هذه ليست دعوة من شأنها تهميش دور الدولة إذ أن قوة دور المجتمع تعنى ، تلقائياً، توفر قو ة كامنة تؤازر الدولة عند اللزوم . فمهمة السلطة العامة هى : « إفساح الآمال للمواطنين ، حتى تكون لهم شحوم يعقدون عليها لحوما. فربما

---

(١) قال عمر : « الله المستعان ، إنما هو حقهم أعطوه . وأنا أسعد بأدائه إليهم ، منهم بأخذه ، وقد علمت أن فيه فضلاً . فلو أنه إذا خرج عطاء أحد هؤلاء العريب ، ابتاع منه غنماً ، فجعلها بسوادهم ، ثم إذا جاء العطاء الثانى ، ابتاع الرأس فجعله بسوادهم ، فإنى أخاف أن يليلكم بعدى ولاة ، لا يعد العطاء فى زمانهم مالا ، فإن بقى أحد منهم أو أحد من ولده ، كان لهم شيء يتكلون عليه ، فإن نصيحتى لك وأنت عندى ، كنصيحتى لمن هو بأقصى ثغر من ثغور المسلمين ، وذلك لما طوقنى الله من أمرهم . انظر : ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٣٠٠.

حدث من الأمور ما إذا عولت فيه الحكومة عليهم من بعد ، احتملوه طيبة أنفسهم به . فإن العمران محتمل ما حملته ،وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها ، وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع ، وسوء ظنهم بالبقاء ، وقلة انتفاعهم بالعبر» (١). فالإمام يفضل ترك مهمة الإدخار للمجتمع ، بوصفه الأقدر على توجيهها للإستثمارات الأكثر إنتاجية ، باستغلال القدرات الغريزية ، والملكات النفسية، الكامنة لدى كل فرد، في المحافظة على ماله الخاص، والعمل على تنميته (٢).

د- تقديم الدولة تيسيرات للمشروعات الخاصة الحيوية وإحياء الأرض الموات :

جرى عمل الصفوة على تقديم تسهيلات، للمشروعات الخاصة ذات النفع العام. من ذلك إقطاع عمر أرضا بالبصرة، ليست من أرض الخراج ، ولا تضر بأحد من المسلمين لشخص تقدم بطلبه بخصوص ذلك ، إلى السلطات العامة، ليتخذ منها مرعى ، لخيل عكف على تربيتها بالصحراء. وكانت له الريادة في هذا المجال بالعراق(٣).

كما أقطع عثمان خمسة من الصحابة هم : الزبير ، وسعد ، وابن مسعود ، وأسامه بن زيد ، وخباب بن الأرت ، أرضا من تلك التى اصطفاها عمر ، والتى تحتاج إلى عملية إحياء ، ولكنه كان إقطاع إجارة وليس تمليكاً ، بمعنى : أنه منحها لهم للاستغلال، على أن يؤدوا عنها إيجاراً لبيت المال(٤).

كما حذا عثمان حذو عمر فى إقطاع أرض موات بالبصرة . وجعل لمن يحييها الحق فى ملكيتها ،على أن يتم الإحياء ، خلال ثلاث سنوات،وإلا عاد حكمها إلى الإمام يتصرف فيها بإقطاعها لمن يعمرها ، بل إن عمر قضى فى أرض أقطعها الرسول لقوم فلم يعمروها، فوضع أخرون يدهم عليها في زمنه وعمروها، بقوله : « تركتموهم يعملون ويأكلون، ثم جئتم تغيرون عليهم . لولا أنهاقطيعة رسول الله ما أعطيتكم شيئاً » . ثم قومها عامرة ، وقومها غابرة، وخير أهل الأرض فى دفع الفرق ، أو أخذ الفرق.

وكان إقطاع الأرض الموات، أو بتعبير أدق « الأذن بإحياء الأرض الموات» ، فى عهد الصحابة ، يتم بشكل يراعى فيه دعم أنساق المجتمع ،وهو أن نسب إلى أشخاص ، فإنه يعنى فى الحقيقة إقطاعاً ، ليس لذات هؤلاء الأشخاص ،وإنما للأقوام الذين يمثلونهم (٥).

---

(١) د . يوسف إبراهيم، مرجع سابق، ص ١٦٧.
(٢) المرجع السابق، ص ١٧ ـ ١٨.
(٣) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٣٩٢.
(٤) المرجع السابق، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠.
(٥) د . عون الشريف، دبلوماسية محمد، الخرطوم: جامعة الخرطوم، قسم التأليف والنشر، د . ت ، ص ٢٢٦، انظر أيضا : عبد القديم زلوم، مرجع سابق، ص ٩١ ـ ٩٦.

هـ - المسئولية التضامنية للدولة والمجتمع وأساليب تحقيق الأمن الغذائي:

قررت الصفوة في عهد عمر ، وجوب تأمين الدولة تخصيص المجتمع قدرا من العطاء العيني لسد حاجة المعوزين ، ومساهمة الدولة في هذا الجهد.

من ذلك ما أعلنه عمر ، حين نبهه بلال، في اجتماع لكبراء الصحابة، من ضرورة رعاية المحتاجين ، قال عمر : « لا أقوم من مجلسي هذا، حتى تكفلوا لي لكل رجل من المسلمين مُدّي بر وحظهما من الخل والزيت» . فقالوا: «نكفل لك ذلك يا أمير المؤمنين ، فقد أكثر الله الخير» . ففرض عمرللناس عطاء عينياً لم يميز فيه ، بأي شكل، بعكس ما فعل في المال السائل . إذ جعل عطاء الحر ، والعبد ، والمرأة ، والرجل جريبين كل شهر. وفي حين لم يعط العبد مالاسائلاً ؛ لأنه يؤول إلى سيدة ، فإنه أعطاه من الطعام مثل سيده (١) . وجعل عمرمعيار العطاء العيني ، كجزء من دور الدولة ، رهن باليسار المتوفر لهامن جهة ، وبالحاجة ، والإعالة ، من جانب شركاء الدور ، من جهة أخرى وكان عمر يخرج إذا صلى العشاء فيطوف على من بالمسجد ، ويعرف وجوهم ويتفقدهم، ويسألهم هل أصابوا عشاء، فإن أجابوا بالنفي خرج بهم فعشاهم(٢).

و - تأكيد حصانة الملكية الخاصة:

يمكن القول ، في ضوء سلوكيات الصفوة محل البحث ، إنهم اعتبروا دور الدولة الأساسي في المجال الإقتصادي ،هو الإرشاد والتوجيه . فعلى النقيض من تساهل الصفوة، في نقل الملكية العامة، إلى ملكية خاصة، سواء بتمليك المنفعة ، أو الرقبة، بالبيع أو الإيجار ، أوالهبة، فإنهم اعتبروا تحويل الملكية الخاصة إلى ملكية عامة ، إجراء يتحتم لتنفيذه رضا المالك (٣) .

ز- تولي الدولة مهمة الإرشاد والتوجيه الملزم في المجال الإقتصادي:

ويتمثل دور الدولة ، في حالة الطواىء ، في أخذ بعض فضول أموال الأغنياء ، وردهاعلى الفقراء ، تأسيساً على القاعدة التي أرساها عمر في معالجة أزمة الرمادة، وصاغها الإمام علي بقوله : « إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدرما يكفي فقرائهم» (٤). وتظهرفي معالجةالصفوة لأزمة الرمادة، أهمية دور الدولة في تسوية

---

(١) أبو عبيد ، مرجع سابق ، ص ٣٢٤ .

(٢) ابن سعد ، مرجع سابق ، ج ٨ ص ٢٩٦.

(٣) دليل ذلك ، أنه لماأراد عمر توسيع المسجد ببيت العباس ، ورفض العباس ، احتكم عمروالعباس، إلى أبي بن كعب، فحكم بلزوم الرضا، ولما امتثل عمر للحكم تصدق العباس بداره للمسلمين . المرجع السابق، ج ٤ ص ٢١ – ٢٤

(٤)عبد المتعال الجبري، لانسخ في القرآن، القاهرج: مكتبة وهبه، ١٩٨٠، ص ٤٤ - ٤٥، انظر ايضا: الإمام الجويني، غياث الامم ....، مرجع سابق، ص ١٩٢، حيث نص على أن للإمام أن يكلف الأغنياء بأن يبذلوا من الأموال ما يحصل به الكفاية والغناء . ونبه إلى أن ذلك ينبغي أن يكون صادرا عن قواعد مضبوطة غير مجاوز لوضع الشرع.

الأزمات الإقتصادية ، وتنسيق الجهد المجتمعي في استئصالها . فلقد كلف عمرمجموعة من رجاله ، بأن يكون كل واحدمنهم، مسؤولاً عن رعاية الأعراب الذين نزحوا إلى ضواحى المدينة بسبب المجاعة ، مع إرسال الزاد إلى من لم ينزحوامن مواطنهم، تشجيعا لهم على البقاء فيها. وكان يجتمع كل ليلة بهؤلاء المسئولين ، لتدارس كل ما هو جار بشأن عملية الإنقاذ ، وتخفيفاً لتكلفة النقل كان يرسل الطعام إلى من ظلوا فى بلادهم بما يكفى شهراً فى كل مرة. كا حرص على أن يتعاهد بنفسه سير عملية الإنقاذ بالنسبة لمن هم حول المدينة ، وبنفسه أو برجاله للبعيدين عنها ، وكان يزور مرضاهم ، ويتولى تكفين من مات منهم والصلاة عليه . وربط عمر هذا الجهد الإقتصادى بعملية تعبئة معنوية تيسر السيطرة على الأزمة حيث أرسل خطابات استغاثه إلى عماله على الأقاليم ، ثم كتب إلى الأمصار أن الخلق لا يسعهم إلا الخالق وطلب منهم أن يخرجوا فى يوم واحد فى كل البقاع الإسلامية ويصلوا صلاة الإستسقاء . كما سأل الناس عما إذا كانوا يرون فيه عيوباً أو نقائص فى سياسته ، أو فى تصرفاتهم كرعية ، ربما تكون سببا لهذا الذى نزل بالمسلمين (١).

وكان حرص عمرعلى من أصابتهم المجاعة ، أشد من حرصهم على أنفسهم . فلقد أوصى عماله بعدم إعطاء المحتاجين الإبل حية ، معللا ذلك بأن العرب تتقاعس عن ذبحها . وقال : « إذبحوها ، وفرقوهالحما . فذاك يحفظ حياة المحتاجين (٢).

و- تولى الدولة الرقابة على الأسواق ورعايتها:

اعتبرت الصفوة رعاية السوق، والسلوكيات الإقتصادية للأمة من مسؤولية الدولة فلقد كان عثمان يجلس على المنبر، فترة قبل خطبة الجمعة، ويسأل الحاضرين : من أتى منكم السوق اليوم ؟ ويسأل عن أسعار السلع، وأخبار السوق، والأخبار عامة(٣). واعتبر عمرحماية السوق من مسؤولية السلطة . ففى لفتة رمزية ، ذهب الفاروق ليلا إلى بيت عبد الرحمن بن عوف، وقاله له : « نزلت رفقة فى ناحية السوق، وأخشى عليهم سراق المدينة، فانطلق لنحرسهم» (٤). وكان عمر يقول: « من دخل سوقنا فهو ضيفى ، فليبع كيف شاء الله ، وليمسك كيف شاء الله»(٥). أى أنه يلزمه بالضوابط الشرعية.

ومن تعليمات عمر وتوجيهاته ، للتجار، أن يركزوا على جلب السلع من الآفاق البعيدة إلى السوق ، وأن يتحاشوا المضاربة فى الأسعار ، أو التحول إلى مجرد سماسرة ، كما كان يلزمهم بالبيع بسعر السوق، ويطرد من يبيع بأقل ، أو أكثر منه

(١) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٢ ص ٧٣٩ ـ ٧٤٤، ابن سعد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) ابن شبه، مرجع سابق، ج ٢ ص ٧٤٤.

(٣) المرجع السابق، ج ٢ ص ٩٦٢.

(٤) رفيق العظم ، مرجع سابق، ص ٤١٧.

(٥)ابن شبه، مرجع سابق، ج ٢ ص ٧٤٨ ـ ٧٤٩.

رعاية للعدل وإبعادا لشبهتى الإحتكار والإستغلال . يقول عمر : « يا معشر التجار لا تتجروا علينا فى سوقنا . فمن حضر عند بيعكم من المسلمين ، فهو فيه كأحدكم . ولكن سيروا فى الآفاق فأجلبوا علينا . ومن دخل سوقنا فهو ضيف عمر، فليبع بسعر السوق، أو يرحل عنه » وفى ذات المسار ، يقول الإمام على ، لواليه على مصر : «أوصيك بالتجار. ولكن اعلم أن فى كثير منهم ضيقا فاحشا ، وشحا دقيقا، واحتكاراً للمنافع ، وتحكمافى البياعات، وذلك باب مضرة للعامة ، وعيب على الولاة» . ثم يحدد دورالدولة تجاههم ، بقوله : « فامنعهم من الإحتكار ، فإن رسول الله منع منه . وليكن البيع بيعا سمحا، بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين» (١).

وفى نفس الوقت،، فإن الإمام عليا أوصى عامله أن « يتفقد أمور التجار فى حضرته وفى حواشى بلاده، ويثنى على المحسن منهم. أما من يقترف خطيئة بعد النهى، فينكل به، ويعاقبه فى غير إسراف»(٢).

وكان الصحابة يعينون عاملا على السوق، مهمته النظر فى الموازين، والمكاييل، والأسعار، والأمر بكل معروف، والنهى عن كل منكر، فى عملية البيع والشراء(٣).

ط ـ التفسير الضيق للحقوق المترتبة على العطاء العام العقارى:

فرضت الدولة، فى عهد الصفوة، حقوقا على عطائها العام العقارى ووضعت له نظاما حتى بالنسبة للعطاء الصادر بأمر من رسول الله ﷺ. وفسر عمر، ومن قبله الصديق، إعطاء الرسول ﷺ قريتين بالشام هبة للداريين، بمفهومه الضيق، بالنظر إلى اتساع مقدار العطية ، وتعلقها بمصالح وأوضاع أطراف أخرى(٤) .

كما كتب عمر، لأبى عبيدة بن الجراح، ما يؤكد استمرار مسؤولية الدولة عن أمن القريتين، رغم عدم أخذها أى شىء من خراجهما، واعتبار أهل القريتين أولى من الداريين بالأراضى الزراعية فيها، حتى وإن كانوا قد جلوا عنها، إذا رجعوا إليها.(٥)

---

(١) المرجع السابق، ج ٢ ص ٧٥٠.

(٢)د . يوسف إبراهيم، مرجع سابق، ص ١٧.

(٣) محمد باقر الصدر، إقتصادنا، بيروت: دار التعاون للمطبوعات، د . ت ، ص ٣٠١، ورفيق العظم، مرجع سابق، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٤) فلقد كتب أبو بكر كتابا للداريين بالقريتين تأكيداً على أن الرسول فعل ذلك بوصفه ولياً للأمر، وليس بصفة النبوة، مما يعنى اعتبار هذا العطاء عملا سياسياً، يؤول أمره إلى ولى الأمر بعد رسول الله ، ويخضع لاعتبارات الملاءمة السياسية. وأعطى عمر القريتين لتميم، بضوابط محددة تجعله مجرد قائم على أمر خراجهما، مع تخصيص حصة منه، مقابل ذلك، للداريين. جاء فى هذه التعليمات، قول عمر لتميم: « هما قريتان من الشام، ليس لك أن تستخدم أهلهما، ولكن خراجهما لك، تجعل ثلثه لابن السبيل، وثلثه لعمارتهما، وثلثه للداريين» المقريزى، ضوء السارى،،، مرجع سابق، ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٥) المرجع السابق، ص ٦٥ ـ ٧٦.

ي ـ ترشيد توزيع القوة العاملة حسب التخصصات المطلوبة ، وضمان فرصة عمل لكل فرد:

اعتبرت الصفوة، أن من مهام الدولة، ترشيد المواطنين، وتوجيههم، بما يحقق قيام عدد كاف من الأمة بشتى فروض الكفاية، وعلى أن يكون لكل فرد مهنة، وأن لا يعتمد على عطاء الدولة(١).

ك ـ الإلتزام بالشرع وتقنين مالا نص بشأنه:

بيد أن دور الدولة فى التنسيق بين الرعية، محكوم بالإطار العام الذى حددته الشريعة، والذى عبر عنه الإمام على ، بعد أن أوضح أن الرعية لا يصلح بعضها إلا ببعض، أنه لابد من مراعاة أن العلاقة بين فئات الأمة، التى تشمل الجنود وقضاة العدل وعمال الإنصاف ودافعى الضرائب والصدقات، والتجار وأهل الصناعات والحرف الأخرى، محكومة، بالدرجة الأولى، بإطار وضعته الشريعة ، يلتزم ولى الأمر بتنفيذه. يقول الإمام بعد أن عدد فئات الأمة:« وكل قد سمى الله سهمه، ووضع على حده فريضته . وفى الله لكل سعة . ولكلٍ على الوالى حقٌ بقدر ما يصلحه. وكل فاعذر إلى الله، فى تأدية حقه إليه»(٢).

ولولى الأمر، بوصفه الأمين على تطبيق أحكام الإسلام، القادر فى ظل إمساكه بزمام السلطة، على إصدار الأوامر بالمعروف، والنهى عن المنكر، مع الإلزام لكل فرد بأداء ما يجب عليه شرعا، واجتناب المحظورات الشرعية فى المجال الإقتصادى، دوراً يتمثل فى تنفيذ ما هو منصوص عليه، بجانب تقنين الأمور المباحة غير المنصوص عليها، وإضفاء صفة الشرعية، أو عدم الشرعية عليها، مع شرط واحد، هو: انصراف النية إلى ضبط دائرة المباح بما يخدم الصالح العام للأمة (٣).

ومن النماذج التطبيقية لذلك، ما فعلته الصفوة بشأن أرض السواد. فلقد عين عمر اثنين من كبار الصحابة لمسح السواد، العامر منه، وغير العامر، مع فرض الخراج على الأراضى المزروعة، والقابلة للزراعة ما دام الماء يبلغها، واستثناء المناطق السبخة والمستنقعات. وحثاً على الزراعة، جعل عمر جزءًا من الخراج نقديا، والآخر عينيا، من نفس المحصول المزروع. ولا يخفى أن هذه سياسة تدخل فى إطار تقنين المباح الذى لم

(١) من ذلك نصيحة عمر لمن تفرغوا من القراء لتلاوة القرآن، ولمن ظنوا من قريش أن دسامة عطاء الدولة تغنيهم عما اشتهروا به من مهارة فى مجال التجارة. فلقد قال عمر للقراء « استبقوا الخيرات، ولا تكونوا عالة على المسلمين، وتعلموا المهنة، فإنه يوشك أن يحتاج كل منكم إلى مهنة»، وقال لقريش: « لا يغلبنكم أهل اليمن على التجارة، فإنها ثلث الإمارة. ووالله لئن تركتم مواليكم وعبيدكم للتجارة، وقلتم قد أغنانا الله بالفيء ليحتاجن رجالكم إلى رجالهم، ونساؤكم إلى نسائهم» انظر: رفيق العظم، مرجع سابق، ٤٠٥ وانظر أيضا :ابن شبه، مرجع سابق،ج٢ ص ٧٤٧.

(٢) د. يوسف إبراهيم، المرجع السابق، ص ١٥٨.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨٣، محمد باقر الصدر، إقتصادنا، ص ٧٢٦.

يرد بشأنه نص .

ومن هذا القبيل أيضا، ما كان يفعله عمر في لفتاته الرمزية من التقاط النوى والخيط الخلق، والغزل المنقوض، وهو يمر بالطريق، وإلقائه في منازل الناس، معلنا أنه يفعل ذلك، عساهم ينتفعون به، وصنيعه لما أكل تمرة فلفظ النواة وأمسكها بيده حتى مر بدار قوم فألقاها في الدار، وهو يقول: يأكلها داجنهم»: » (١). وقوله مشيرا إلى ضرورة التضحية بالإشباع الآني من أجل المستقبل« لا تأكلوا البيض، فإنما البيضة لقمة، فإذا تركت كانت دجاجة»(٢).

ويشبه ذلك قول سعيد بن حريث: « لا يبارك الله في ثمن أرض، أو دار، إلا أن توضع في أرض، أو دار أخرى»، وقول عثمان بن مظعون:« إنه من باع عقاراً ، ولم يجعل ثمنه في عقار، دعا عليه طرفي النهار، ألا يبارك له فيه.»(٣).

سادساً: دور الدولة والمجتمع في فض الخصومات الإقتصادية: رسمت الصفوة معالم دور الدولة في إقامة العدالة، بشأن ما يثور من خصومات عامة، وفي المجال الإقتصادي بوجه خاص، بحيث يكون مجرد دور تكميلي لما يخفق المجتمع فيه. والدلائل على ذلك كثيرة.

١ ـ فلقد خطب عمر في الناس طالبا منهم تسوية المشاكل دون اللجوء إلى القضاء، قائلا: « إعطوا الحق من أنفسكم، ولا يحمل بعضكم بعضا على أن تحاكموا إلي، فإنه ليس بيني وبين أحد من الناس هوادة. وأنا حبيب إلى صلاحكم، عزيز علي عتبكم»(٤).

٢ ـ ومن تعليمات الفاروق للقضاة، ألا يمارسوا عملهم في الفصل في الخصومات، التي يتم رفعها إليهم، إلا بعد إتاحة الفرصة للمجتمع: « ردوا الخصوم علهم يصطلحوا . فذلك آثر للصدق، وأقل في الخيانة».

٣ ـ وحبذت الصفوة رد الخصوم، بالذات إذا كانت بينهم قرابة. والعلة كما يقول عمر: أن فصل القضاء يورث العداوة والضغائن بينهم. فمن واجب القاضي عدم التعجيل في الفصل في الخصومة، وعرض الصلح أولا، لأن الناس تختلف ، في الغالب، نتيجة لسوء الفهم. وأخذ الحق كله، مر، والصلح أرضى للنفوس، لما فيه من متاركة لبعض الحقوق، شريطة أن يكون صلحا جائزا، كما حدد عمر شرائطه في رسالته لأبي موسى بأن لا يحرم حلالا، ولا يحل حراما، ولا يقوم على ترك واحد من الطرفين لحقه كله. أو يكون نتيجة إكراه ويأس، من إمكانية الحصول على الحق. فأساس تحبيذ

(١) محمد باقر الصدر، مرجع سابق، ص ٢٩٨، ص ٧٠٢ .

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج ٣ ص ١٥٣، الطرطوشي، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٣) انظر : يحيى بن آدم. مرجع سابق ج ٢ ص ٦١.

(٤) البرديسي مرجع سابق، ص ١٢٥ .

الصلح هو أن يقضى على النزاع بإحلال الوفاق والود، فى حين أن حكم القضاء يقطع الخصومة، وتبقى العداوة. وهو ما تظل معه إمكانية تجدد النزاع قائمة، إذا كان أساس الصلح هو ترك طرف لكل حقه، وأن يكون مجاله الحقوق المدنية، أو حد سرقة لم يُبَلَّغْ للحاكم. أما الجرائم والحدود الأخرى، والكفارات، فهى لا تقبل الإسقاط ، وهى خارج دائرة الصلح وتدخل فى اختصاص الدولة الإلزامى(١).

٤ ـ وليس للدولة أن تتقصى مالم ينقله المجتمع إليها من مشكلات بما فى ذلك السرقة. فلقد شفع الزبير، والإمام على، فى سارقٍ، أمسك به جماعة من الناس ليسلموه إلى السلطة فقيل لهما: « أتشفعان فى حد: « قالا:» نعم مالم يؤت به الإمام، فإن أتِىَ به الإمام، فلعن الله الشافع، ولا عفا الله عن الإمام إن عفا عنه»(٢).

٥ ـ وقال أنس بن مالك أن الرضا يقدم على مطلق العدل. فإذا تراضى الخصمان على الدية والأرش فإنه لا يكون للحاكم الحق فى تطبيق القصاص. وقال الزبير بن العوام أنه يجب على الحاكم، إذا تولى الفصل فى الخصومة، أن يبدأ بتغليب الإحسان، فإن لم يمتثل الطرفان لذلك، فعليه أن يردهما إلى العدل، تأسيا بصنيع رسول الله فى الخصومة التى نشبت بين الزبير، وأحد الأنصار، بشأن المياه. فأمر الرسول ، الزبير بإتاحة الفرصة للأنصارى لسقى أرضه، بالتنازل عن بعض حقه. فلما طعن الأنصارى فى الحكم، حكم النبى للزبير بكل حقه(٣).

وليس للدولة الحق فى التجسس على عورات المسلمين، بل من واجبها أن تبالغ فى الستر على ما يتكشف لها منها قدر الطاقة. من ذلك التحذير الشديد من عمر لأم أسرت إليه برغبتها فى مصارحة من خطبوا ابنتها، بأنها كانت أصابت حداً من حدود الله، فقال عمر: « زوجيها زواج العفيفة. ولئن أخبرت بشأنها أحداً من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار(٤) وأراد عمر ان يعرف أم طفل لقيط، عبر سؤال الحاضنة عن اللاتى يترددن عليها بعد أن أخذته، فقالت له : « ما أحسنت ولا أجملت يا عمر، تعمد إلى امرأة ستر الله عليها، فتريد أن تهتك سترها؟ فقال: صدقت »(٥)

هذه هى الملامح الأساسية لدور الصفوة فى ترتيب العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وحسم إشكالية العلاقة بين الدولة والمجتمع، فى ظل السلم، فى الوضع الطبيعى، فماذا عن دور الصفوة فى تحديد التوقعات السلوكية فى مجال حسم الأخطاء والمخالفات غير المسلحة؟ هذا هو موضوع المبحث القادم.

---

(١) أمين طه أبو العلا، قيم وتقاليد السلطة القضائية، القاهرة : الأنجلو المصرية، ١٩٨١، ص ٥٦.

(٢) أبو يوسف، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(٣) انظر: الشوكانى، فتح القدير، مرجع سابق، ج ١ ص ٤٤٤، وانظر أيضا: القنوجى البخارى، مرجع سابق، ص ٢٧٢.

(٤) الكاندهلوى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٤٠٧.

(٥) المرجع السابق ج ٢ ص ٤٠٧ .

المبحث الثانى

صيغة تحاشى الإنحرافات غير المسلحة و معالجتها

إذا كانت الوقاية خير من العلاج، فإنه من الأهمية، بمكان تحديد المعالم الأساسية للدور السياسى للصفوة، فى صياغة تدابير من شأنها الحيلولة دون وقوع انحرافات، بمعنى درء الإنحرافات الكامنة.

وإذا كان من مقتضيات القصور البشرى وقوع انحرافات، أحيانا، فإنه يتعين التعرف على صيغة معالجة الإنحرافات الفعلية التى تبنتها الصفوة.

وبمعنى آخر، فإن موضوع هذا المبحث ، هو الإجابة على السؤالين التاليين: ما هى الآليات والضوابط التى لجأت إليها الصفوة لتحديد الأسباب الكامنة للإنحرافات، والوقاية منها؟ وما هى المبادىء السياسية، التى رأت الصفوة وجوب الخضوع لها فى معالجة الإنحرافات الفعلية، بما يحقق فى آن واحد: الإلتزام بأحكام الشرع، وتحمل أقل تكلفة سياسية ممكنة؟

ويعالج هذا المبحث بالتالى مسألتين: آليات وضوابط درء الإنحرافات الكامنة، فى المطلب الأول منه، وصيغة التوافق السياسى فى تصحيح الأخطاء الفعلية غير الجماعية، فى المطلب الثانى .

المطلب الأول

أسس درء الإنحرافات الكامنة

يتناول هذا المطلب، الإجراءات السياسية الوقائية، التى لجأت إليها الصفوة، دفعا لإمكانية وقوع انحرافات، وتشمل : تحديد الموارد الكامنة للإختلاف، والضوابط الورادة فى النصوص الشرعية الحاكمة للحركة السياسية، وأسس التوجيه والإرشاد فى فقه النصوص الشرعية، وإرساء فلسفة الأمر الارشادى، وربط المساءلة بالتعميم المسبق للتعليمات السياسية، وتقرير المسؤولية الكاملة للصفوة الحاكمة، عن الإجراءات السياسية غير المستندة إلى نص شرعى صريح.

فلنحاول إلقاء الضوء على هذه المسائل.

أولا: الصفوة وتحديد الموراد الكامنة للإختلاف: رأت الصفوة - مسترشدة بالهدى النبوى - أن من أهم موارد الإختلاف بين المسلمين ، والإنحراف بالتالي، عن طابع الأمة كجسد واحد، تتداعى سائر أعضائه لأية شكوى تصيب عضوا منه، هو: التحاسد في المال، وابتغاء تأويل كتاب الله بغير علم، وإضاعة العلم.(١)

وسأل عمر، ابن عباس: « كيف تختلف الأمة، وإلهم واحد، وكتابهم واحد، وملتهم واحدة»؟ فأجاب ابن عباس بإجابة أقره عليها عمر، هي: « أنه سيجيء قوم لا يفهمون القرآن كما يفهمه الصحابة ، فيختلفون فيه. فإذا اختلفوا اقتتلوا »(٢)

وأكد ابن عباس، فيما نقله عنه البخارى في صحيحه، أن بالإمكان أن تحافظ أمة من الأمم على نص الكتاب المنزل على نبيها، وتبدله وتحرفه، في نفس الوقت، بالتأويل(٣).

وأكد الزبير بن العوام، أن المحافظة على نص حديث رسول الله شيء، والمحافظة على الحديث من التأويل غير الصحيح، شيء آخر. فلقد قال عروة بن الزبير، أن أباه الزبير بن العوام، سمع أبا هريرة يحدث عن رسول الله ، فجعل يقول: « صدق.... كذب .... صدق». فسأله عن قوله هذا، فقال: « أما أن يكون سمع هذه الأحاديث من رسول الله فلا أشك. ولكن منها ما وضعه على مواضعه، ومنها ما وضعه على غير مواضعه»(٤).

ونبه بشر بن سعيد، إلى ضرورة مراعاة القدرة العقلية لمن يجرى تحديثهم عن رسول الله، وقال: « تحفظوا من الحديث، واتقوا الله - فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدثنا عن رسول الله ، ويحدثنا عن كعب الأحبار، ثم يقوم. فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله »(٥).

والخلاصة ، أن الصحابة رأوا أن السبيل إلى سد منافذ الإنحرافات الكامنة، بإجراءات وقائية، يتمثل في أمور ثلاثة: أولها، ضبط المال. وقد سبق تناول هذه المسألة في المبحث السابق، وتبقى مسألة تحليل إجراءات ضبط النصوص الشرعية ممثلة في

---

(١) فعن أبي مالك الأشعرى، مرفوعا: « لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال : أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، وأن يضيعوا العلم ولا يسألوا عنه. اخرجه الطبرى، انظر: تفسير ابن عباس بهامش: الجمل ، مرجع سابق، ج١ ص ٢٦٢.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، المرجع السابق، ج٧ ص ٣٠٠.

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١١.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ١١٨.

(٥) الحافظ الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج٢ ص ٤٢٦.

القـرآن والسنة، مع تجـريدها بمعنى عـدم خلطهـا بآراء قـد تصـيب وقـد تخطىء، ثم المحافظة عليها من التأويل، بعدم تضييع العلم بوضعه عند غير أهله، وبوضع أسس كفيلة بفقه النصوص على الوجه الصحيح.

ثانيا: الصفوة وصيـانة النصوص الشرعية: عنى الصحابة من عهد رسول الله بحفظ القرآن الكريم، وتعلم السنن عن رسول الله.

١ ـ الصفوة وآليات المحافظة على القرآن: لقد وجدت طبقة من المتخصصين في حفظ القرآن، من بين الصحابة، منذ العهد النبوى، ونيطت بها وظيفة أساسية تتمثل في: تحفيظ القرآن الكريم، وحفظه. ومن أهم آليات الصفوة فى هذا الصدد:

أ ـ تحفيـظ ألوف التابعين: فلقد قامت الصفوة بتحفيظ ألوف من التابعين، ليشكلوا الحلقة الثانية في سلسلة السند المتواتر للقرآن، والذى تأكد بجانب الحفظ في الصدور، بالتواتر الكتابى، حيث كتب القرآن كله، في عهد الرسول ، فور نزول الوحى.

ب ـ جمع الـقرآن: لما استحر القتل فى موقعة اليمامة بطبقة القراء، استقر رأى الصحابة على جمع القرآن. وتم ذلك بطريقة توثيقية بالغة الدقة. حيث كلف أبو بكر، زيد بن ثابت، كشاب كفء معروف بالأمانة، وبالحفظ، بجمع القرآن من صدور الحفاظ، ومطابقته على ما في الصحف التى حررها كتاب الوحى (١) وأودع الصحابة الصحف التى تمت كتابتها، بهذه الطريقة التوثيقية، لدى أم المؤمنين حفصة (٢)

ج ـ نشر المصحف بلغة قريش: سعت الصفوة، منذ عهد عمر بن الخطاب، إلى نشر النص القرآنى خالياً من الخصائص اللهجية. فكان عمر يقول: « لا يملين فى مصاحفنا إلا فتيان قريش وثقيف».

وكتب عمر إلى ابن مسعود: « إن الله أنزل هذا القرآن بلسان قريش. وجعله بلسان عربى مبين. فأقرىء الناس بلغة قريش. ولا تقرئهم بلغة هذيل»(٣).

وجرى التفكير في أواخر عهد عمر، في جمع المصحف، وجعله على قراءة واحدة. وهم الفاروق بتنفيذ ذلك، لولا أن وافته المنية. فقام بهذه المهمة عثمان بن عفان، بعد أن نبهه حذيفة بن اليمان، إلى خطورة السكوت عن الإسراع بتنفيذ هذا الأمر. وكلف عثمان فريقا من حفاظ القرآن الكريم، يتصدرهم زيد بن ثابت، بجمع المصحف، وفق منهج من أهم أساسياته: عدم كتابة شيء إلا بعد عرضه على جمع من الصحابة

---

(١) د. أبو المجد السيد يوسف " ذلك الكتاب لا ريب فيه" ، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر، فرع المنوفية، ص ١٩٨٨، ص ٦٣– ٧٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٧٥.

(٣) د. عبد الصبور شاهين ، تاريخ القرآن ، القاهرة: دار الشباب للطباعة، ١٩٨٩، ص١٠٣– ١٠٩.

الحافظين للقرآن، وأن لا يكتبوا إلا قراءة متواترة، وأن يحافظوا على القراءات المتواترة، وذلك بأن يرسموا اللفظ الذى لا تختلف فيه وجوه القراءات بصورة واحدة، أما اللفظ الذى تختلف فيه وجوه القراءات، ويمكن رسمه فى الخط محتملاً لها كلها فأمرهم أن يكتبوه برسم واحد، لأن الكتابة كانت خالية من النقط، والشكل. أما اللفظ الذى اختلفت فيه وجوه القراءات، ولا يمكن رسمه فى الخط محتملاً لها كلها، فأمرهم أن يكتبوه فى نسخة برسم يوافق بعض الوجوه . وفى نسخة أخرى برسم يوافق الوجه الآخر . وقام عثمان بمراجعة المصحف، إذ أنه كان من المتقنين لحفظه. وتم نسخ مصاحف منه وبعثها إلى الأقاليم(١).

وكان هذا الإجراء، من جانب عثمان، يحظى بإجماع الصحابة عليه . وكل خلاف عبد الله بن مسعود مع عثمان، إنما كان حول ما ارتآه عثمان، والأغلبية العظمى من الصحابة، من ضرورة تشقيق، أو إحراق الصحف الخاصة، التى كانت لدى أفراد من الصحابة، والتابعين مكتوبة على الأكتاف وسعف النخل والجلود، والتى كانت تحتوى على بعض شروح لمعانى القرآن، درءاً لأى شبهة، يمكن أن تثيرها بخصوص النص القرآنى، فى حين رأى ابن مسعود الإحتفاظ بمصحفه، وأن يحتفظ كل بما لديه من هذه الرقاق، ثم عاد إلى الوفاق فى النهاية، بعد أن راجعه الكثير من الصحابة فى ذلك، وانشرح صدره لرأيهم، ولم يتم الإبقاء إلا على النسخة الأصلية التى كانت عند حفصة وأعيدت إليها، وتم تشقيق ما عداها(٢).

ومما يذكر أن الذين تمردوا على عثمان، اعتمدوا مصحف الإمام، ولم يعيبوا عليه إلا تمزيق الصحف غير الأصلية، كما لم يعب أحد على ابن مسعود تمسكه بقراءته، وإنما عابوا عليه رغبته، فى بادىء الأمر، فى أن يغل مصحفه. وانتهى الأمر إلى وفاق، وصل إلى حد أن ابن مسعود كان يخطب فى الكوفة آمراً أهلها بعدم التنازع فى الإجراءات التى اتخذها عثمان بشأن رسم المصحف (٣).

كما أعلن على بن أبى طالب فى الكوفة، أن عثمان جمع المصحف عن ملأ من أصحاب رسول الله ، وبمشورتهم ، وقال: « والله، لو وليت الذى ولى، لصنعت مثل الذى صنع»(٤).

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ١٠٩– ١١٨، د. عبد المنعم ممدوح رماح. " الرسم العثمانى ، وشبهات المستشرقين حوله" حوليه كليه أصول الدين والدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر، فرع المنوفية، ١٩٨٨، ص ١١٠– ١٢٥.

(٢) انظر: ابن شبه، مرجع سابق، ج٣ ص ١٥٠٠ ، ابن كثير، فضائل القرآن، مرجع سابق، ص ٥٨٧– ٥٩١.

(٣) انظر: ابن عبد البر، الإستيعاب.....، مرجع سابق ، ج٢ ص ٣١٤.

(٤) ابن شبه، مرجع سابق، ج٣ ص ٦٩٥– ٩٩٦.

د ـ تجريد القرآن فى المناطق حديثة العهد بالإسلام.: حرصت الصفوة على تجريد النص القرآنى، فى إقراء القرآن فى المناطق المفتوحة.

ولقد روى السائب بن يزيد، أن عمر بن الخطاب ، عاب على القائمين بتحفيظ القرآن، عدم تجريد النص، بمعنى: الإشارة لشروح له أثناء تحفيظه، وخيرهم بين أمرين: إما تجريد النص، وإما التخلى عن هذه المهمة، وقال محذرا إياهم من إساءة فهم موقفه فى ذلك: « ألا لا أعلمن ما قال أحدكم: إن عمر بن الخطاب، منعنا أن نقرأ كتاب الله. وإنى ليس لذلك أمنعكم. ولكن أحدكم يقوم لكتاب الله. والناس يستمعون إليه، ثم يأتى بالحديث من قبل نفسه. فمن قام منكم، فليقم بكتاب الله . وإلا فليجلس، فإنكم قد حدثتم الناس، حتى قيل: قال فلان، وقال فلان، وَتُرِكَ كتاب الله »(١)

هذا عن دور الصفوة فى المحافظة على ذات النص القرآنى، فماذا عن دورهم فى المحافظة على ذات نص الحديث النبوى، بوصفه المصدر الثانى للتشريع، وبوصف الإختلاف بشأنه مدعاة بالتأكيد، لانحراف الأمة عن دورها؟

٢ ـ الصفوة وآليات المحافظة على الحديث النبوى: لجأت الصفوة إلى مجموعة من الآليات فى هذا الصدد من أبرزها:

أ ـ التبصير بمنافذ الكذب على رسول الله : أوضح الإمام على، إدراك الصفوة لمتطلبات المحافظة على نص الحديث النبوى، وذلك بإشارته إلى أن البعض كذب على رسول الله وهو حى، وأن الحديث إنما يأتى من أربعة رجال، لا خامس لهم:

أولهم، منافق ظاهر الإيمان. لا يتحرج عن الكذب العمد، ويقول الناس أنه صاحب رسول الله، رآه، وسمع منه.

وثانيهم، رجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحفظه على وجهه، فوهم فيه، ولم يتعمد كذبا. ولو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه منه، ولو علم هو أنه كذلك لرفضه. وثالثهم، رجل سمع من رسول الله شيئاً يأمر به، ثم نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شىء ثم أمر به وهو لا يعلم. فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وآخرهم، رجل لم يكذب على الله ولا على رسوله، مبغض للكذب، ولم يَهِمْ. بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به على ما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه. فحفظ الناسخ فعمل به. وحفظ المنسوخ فجنب عنه، وعرف الخاص والعام، فوضع كل شىء موضعه. وعرف المتشابه ومحكمه (٢).

(١) المرجع السابق، ج٢ ص ٨٠٠.

(٢) على بن أبي طالب، مرجع سابق، ص ٤٦٨.

ب ـ التحذير من رواية الحديث بمعناه دون فقه: ويظهر من هذه الرؤية تنبيه الصفوة إلى ضرورة الإهتمام بسند الحديث، ومتنه، والتحرز من رواية الحديث النبوى بمعناه، وهو ما نبه إليه الصحابى، واثلة بن الأسقع، الذى حذر من إحالة معنى الحديث، أى من استخدام لفظ مكان لفظ يؤدى إلى تغيير المعنى. وأكد أن على من يلتمس أداء الحديث على معانيه أن يعقل المعنى. وروى البخارى عنه مرفوعا:« إن أفرى الفرى من قولنى مالم أقل، ومن أرى عينيه مالم تر»(١)، أى أن الرسول حذر ليس من مجرد الكذب المتعمد عليه، بل من الكذب الخفى، القائم على عدم تحرى الدقة، فى فهم دلالة الحديث(٢).

ج ـ التعويل على تلقى الحديث من حفظته مشافهة، والإذن للثقاة بالكتابة: فرق الصحابة بين جمع الحديث، وحفظه فى الصدور، وبين كتابة الحديث وروايته. وركزوا فى سعيهم لحفظ نصوص الحديث النبوى، على الحفظ عن ظهر قلب، والتلقى بالتلقين مشافهة. وعكف لفيف منهم على جمع الحديث النبوى، مع السماح بتدوينه تدوينا خاصاً لمن يؤمن عليه الإلتباس، ولا يخشى عليه من التصحيف.

والواقع أن هذا التقليد لم تبتدعه الصفوة وإنما هو امتداد لعدد من التوجيهات النبوية من بينها ما رواه البخارى عن أبى هريرة من أن عبدالله بن عمر كان يكتب ما يسمعه من رسول الله، وما رواه ابو داود والحاكم من أن الرسول أذن لعبد الله بن عمرو بأن يكتب عنه ما يسمعه منه فى الغضب والرضا، وما رواه الترمذى عن أبى هريرة من توجيه الرسول لرجل من الأنصار اشتكى إليه من عدم قدرته على الحفظ أن يستعين بيمينه ، هذا بالإضافة إلى كتب الرسول إلى الملوك والوفود، وكتب الصدقة .

وهم الفاروق أن يجمع الأحاديث، ويقيدها بالكتابة. واستشار الصحابة الذين كان قد كثر عدد من كان يكتب الحديث منهم، بعد وفاة رسول الله ، علاوة على إذنهم للنابغين ممن يتلقون العلم عنهم بكتابة الأحاديث، فأشاروا عليه بكتابتها. ولكنه بعد أن استخار الله شهراً، عزم أن لا يكتبها، وأن يترك أمر الضبط للحفظ فى الصدور، والتلقى مشافهة، فى المقام الأول. ثم كان أمر عمر بن عبد العزيز فى أواخر القرن الهجرى الأول بجمع أحاديث رسول الله، ليحل التدوين الرسمى العام للحديث، محل التدوين الخاص .

وكان السلف الصالح يحرصون على الرواية باللفظ، ويرون أن الرواية بالمعنى

---

(١) رواه البخارى وأحمد، انظر: الإمام الشافعى، الرسالة، مرجع سابق، ص ٣٩٥، ص ٣٩٥، انظر ايضاً: محمد بن إسماعيل الأمير الحسنى الصنعانى ، توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د.ت، ص ٩-٢٠.

(٢) الشافعى الرسالة، مرجع سابق، ص ٤٠٠.

رخصة، يستلزم استخدامها، التحوط البالغ، والعلم بمواقع الخطاب، ومحامل الكلام(١).

والواقع أن الصحابة، لم يجمعوا سنن رسول الله بين دفتين، كما جمعوا القرآن، لأن السنن انتشرت وخفى محفوظها عن مدخولها، فوكل أهلها فى نقلها إلى حفظهم. واستلزم الأمر بيان أحوال روايتها، خاصة وأن الصحابة كانوا يتناوبون السماع لرسول الله. ولم يكن عند كل منهم جميع ما عند الآخر، كما أن ألفاظ السنن لم يرد تقييد لها، على نحو يحرسها من الزيادة والنقصان، على نحو ما تكفل الله به لحفظ كتابه. فكان الصحابة فى الذى جمعوه من حروف السنن، ونقل نظم الكلام نصا، مختلفين. ولم يكن بوسعهم، أن يدونوا فحسب مالا يتنازعون فيه؛ لأن ذلك قد يبطل سننا كثيرة. فوسعوا طريق طلب الحديث الصحيح للأمة، وحملوها بالإسناد المسؤولية معهم(٢).

د ـ التحوط فى قبول الخبر عن رسول الله : لجأت الصفوة إلى مجموعة من الإجراءات الرامية إلى الحفاظ على الحديث النبوى. من ذلك احتياط الشيخين فى قبول الأخبار. ومن ذلك طلبهما، فى الغالب، شاهدين على صحة الحديث. وإن كان ذلك لم يشكل قاعدة مطلقة، حيث قبل عمر أحاديث برواية الآحاد ـ أحيانا ـ كَسُنّه بالمجوس، سنة أهل الكتاب، بحديث أبلغه به عبد الرحمن بن عوف، ورجوعه بالمسلمين من [سرغ]، عند انتشار الطاعون، بخبر عن عبد الرحمن بن عوف، أيضا، عن رسول الله . وجرى عمل الصحابة جميعا، على الإكتفاء بخبر صحابى واحد، مع التثبت فى قبول الأخبار، وطلب أدلة أحياناً تعضد صدق الرواية.

كما أن الإمام على كان يستحلف الراوى، وذلك فيما عدا بعض الصحابة، الذين قبل حديثهم، دون أن يستحلفهم كأبى بكر.

وسأل عمر أبا هريرة: « أكنت معنا حين كان النبى فى مكان كذا ؟ » قال : « نعم، وسمعت رسول الله يقول: « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». قال عمر: أما إذ ذكرت ذلك، فاذهب فحدث»(٣).

هـ ـ طلب الحديث من الراوى الأول له: كان دأب الصفوة حين يبلغ الواحد منهم الحديث، ألا يكتفى بالرواة الثقاة، بل يرحل فى أسفار بعيدة حتى يأخذ الحديث من مصدره الأول، بلا واسطة. والأمثلة على ذلك كثيرة.

---

(١) انظر فى التفاصيل: د. محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة، مرجع سابق، ص ٢١، ٢٧،٢٧.د. مصطفى السباعى ، السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى ، دمشق: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٠، ص ٦٠.

(٢) الشيخ مصطفى صبرى ، القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون، القاهرة: مكتب البابى الحلبى، ١٣٦١هـ ، ص ٥٠، ص ٦٤.

(٣) مصطفى السباعى ، مرجع سابق، ص ٦٨– ٧٤.

فلقد رحل جابر بن عبدالله، مسيرة شهر ، إلى عبدالله بن أنيس، فى حديث واحد ، حسب رواية البخارى فى صحيحه (١).

بل أكثر من ذلك رحل أبو أيوب الأنصارى من المدينة، إلى مصر، إلى عقبة بن عامر، لكى يتثبت من حديث كان قد سمعه هو وعقبة من رسول الله. فلقد روى ابن عبد البر، أن أبا أيوب قال لعقبة: « حدثنا ما سمعته من رسول الله فى ستر المسلم، فلم يبق أحد سمعه غيرى وغيرك». فقال عقبة: « سمعت رسول الله، يقول: من ستر مسلما على خزية ستره الله يوم القيامة.» . فعاد أبو أيوب إلى راحلته، وانصرف على التو، إلى المدينة(٢).

وكان ابن عباس ، حين يبلغه الحديث عن رسول الله، عن رجل من الصحابة، يذهب إلى بيته ليتلقى منه الحديث بلا واسطة. كما راجع أبو أيوب، محمودَ بن الربيع الأنصارى فى حديث سمعه من عتبة بن مالك، فى تحريم الله على النار من قال: لا إله إلا الله ، يبتغى بها وجه الله . وسأل عتبة عن صحة الحديث فأكده له (٣).

و- الإقلال من الرواية ، وقصرها على حالات الحاجة العملية له [التعليم، وبيان حكم واقعة معينة]: اتسمت سياسة الصفوة، تجاه الحديث بالإقلال من الرواية عن النبى، قدر الإمكان، والاقتصادر على رواية ما تدعو إليه الحاجة الفعلية، إلى حد أن سعيد بن زيد وهو من المبشرين بالجنة لم يرو إلا حديثين أو ثلاثة. وأمسك أبو هريرة عن التحديث فى عهد عمر، إلا فى حلقات التعليم المتخصصة. كما أقل أبو بكر، وأبو عبيدة، والعباس، وغيرهم من الحديث عن رسول الله .

والتزم الصحابة ذلك بصرامة، فى المناطق المفتوحة. فلقد خرج عمر مع جماعة من الصحابة كان قد بعثهم إلى العراق، وأوصاهم أن يقلوا الرواية عن رسول الله، وألا يشغلوا الناس عن تجويد القرآن، برواية الأحاديث. فامتثلوا لذلك، إلى حد قول أبى هريرة: « لم نكن نستطيع أن نقول قال رسول الله ، حتى قبض عمر» (٤). واقتصرت روايتهم على الحديث الذى يفيد حكما، ويرسخ سنة عملية، تتعلق بحدود الحلال والحرام فحسب.

ولم تكن وصية أولياء الأمر للصحابة الذين نزلوا الأمصار، أن يمتنعوا عن الرواية عن رسول الله، وإنما كانت بالأحرى، على نحو ما جاء فى وصية عمر، وعثمان، دعوة

---

(١) محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة، مرجع سابق، ص ٢٥- ٢٦.

(٢) انظر: الزركشى، مرجع سابق، ج٢ ص١٤٣- ١٤٥ . انظر أيضا: ابن عبد البر، جامع بيان العلم، مرجع سابق،ج١ ص ٩٤.

(٣) الزركشى، مرجع سابق، ص ١٤٥.

(٤) السيوطى ، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، القاهرة: مكتبة عبد الواحد، ١٣٥١هـ ص ٣٢- ٣٤.

إلى عدم الإكثار من الرواية، لأن المكثر يكون في الغالب غير متدبر، ولا متفقه (١). وكان عثمان يتهدد المكثرين من الحديث، بإلزامهم بالإقامة بين أظهر قبائلهم (٢). ويفهم من ذلك، أنه ميز بين الإكثار من الحديث في المناطق التي استقر فيها الإسلام، والمناطق حديثة العهد به. واستجابت الصفوة لهذه النصحية، وهو ما توضحه الأرقام بجلاء.

فعلى سبيل المثال، فإن عبدالله بن عمرو بن العاص، الذى بلغت مروياته زهاء ألف وستمائة حديث، ليس لأهل مصر عنه، رغم طول إقامته فيها، غير ثمانية عشر حديثاً. كما أن تميم بن أوس، وهو أول من قص في خلافة عمر، تحاشى رواية الحديث في القصص. وليس لأهل مصر عنه غير حديث واحد. وليس لأهل مصر عن جابر بن عبدالله ، رغم تأخر وفاته، وكونه من المكثرين من الحديث، غير عشرة أحاديث فقط.

وبالجملة، فإن أهل مصر لم يرووا عن الصحابة الذين نزلوها، وعددهم ثلاثة وأربعون صحابيا، غير مائة واثنين وثمانين حديثا فقط. ولم يعلم المصريون بكثير من الأحاديث المروية عن عبدالله بن عمرو، وجابر، إلا برواية الليث بن سعد، في القرن الثاني الهجري، رغم تعلقها بموضوعات هامة، في مجال أدبيات الجهاد، وحقوق الحاكم والمحكوم.(٣).

ز ـ تجسيم خطورة الرواية عن رسول الله : ألح الصحابة في روايتهم للحديث عامة، وفي المناطق المفتوحة خاصة، على ترسيخ الإحساس بخطورة الرواية عن رسول الله. فروى أربعة وتسعون صحابياً، إنذار رسول الله لمن يكذب عليه، بمقعد في النار (٤).

كما أفتى الإمام على ، بأن من سنة رسول الله ، أن يعاقب من يكذب على رسول الله بالقتل(٥).

وكان الصحابة يتمسكون برواية الحديث بلفظه. أو إظهار مسؤوليتهم، حالة تغيير بعض الألفاظ . من ذلك أن عبدالله بن مسعود، كان يتغير، وتظهر علامات الخوف على وجهه عند ذكر الحديث عن رسول الله ، ويقول: « أوقريباً من هذا، أو شبه هذا» خوفا

---

(١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم، مرجع سابق، ص ١٢٢- ١٢٥.

(٢) انظر: السيوطى ، تحذير الخواص ......، مرجع سابق ، ص ٣٥، انظر أيضاً : الهيثمى، مرجع سابق ، ج١ ص ١٤٩.

(٣) انظر مثلا: ابن حجر ، الإصابة، مرجع سابق، ج١ ص ١٨٦، ابن الحكم، فتوح مصر، مرجع سابق، ص ١٧١- ٢٠٣، د. الحسيني هاشم،د. أحمد عمر هاشم ، المحدثون في مصر والأزهر، القاهرة: مجتمع البحوث الإسلامية، ١٩٨٥، ص ٢٦-٤٢.

(٤) انظر: السيوطى، الأزهار المتناثرة......، مرجع سابق، ص ٥، الغمارى، إتحاف ذوي الفضائل....، مرجع سابق، ص ٤٩.

(٥) السيوطى، تحذير الخواص......، مرجع سابق، ٥٤.

من الزيادة، والنقصان، والسهو (١). وكان أنس يختم الحديث الذى يرويه عن رسول الله بقوله: « نحو هذا أو شكله ». وكان عمران بن حصين يقول: « لو حدثتكم أن رسول الله قال كذا وكذا، رأيت أن قد صدقت». ونادرا ما كان يجزم. ويقول: « سمعت رسول الله يقول كذا »(٢).

بيد أن هذه الإجراءات كانت تتعلق بالرواية للعامة، وذات طابع مؤقت، يتم التحرر منه، بقدر تضلع جمهور المروى لهم فى الثقافة الإسلامية. ولذا فإن عصر صغار الصحابة شهد درجة أعلى من شيوع رواية الحديث، كما أن من بقوا على قيد الحياة من كبار الصحابة، بعد عهد الخلفاء الراشدين الأربعة الأول، كانوا محط أنظار طلاب العلم القادمين من الأمصار للإستفتاء، والتعلم، والإحاطة بسنن رسول الله. كما تمكن الصحابة، من تنشئة عدد كبير من المتخصصين فى حفظ القرآن والسنة، وتدبر معانيهما، من الموالى من الفرس والروم، وأبناء المناطق المفتوحة (٣) وينقلنا ذلك إلى التساؤل عن الآليات والضوابط، التى وضعتها الصفوة، لتكميل محافظتهم على ذات النصوص، بفقه النصوص.

ثالثا: السبل والضوابط الخاصة بفقه النصوص : كان محط اهتمام الصفوة، هو الدراية بالحديث، وملاحظة قدرات شريك الدور الذى يتم تبليغه بالحديث. ومن أهم التدابير التى اتبعتها الصفوة فى هذا المجال:

١ـ مراعاة قدرات المتلقى ومسؤولية الراوى: آية ذلك هى تمييز الصحابة بين رواية الحديث للعامة، وبين تدارسه فى حلقات العلم. وروى ستة عشر صحابياً ، عن رسول الله حديثا ، فى الحث على الوعى بالحديث على وجهه الصحيح، أولاً، ثم روايته، مع التسليم بأن من بين من يتم تبليغهم بالحديث، من قد يكون أكثر قدرة على فهم الدلالات، والأبعاد الحقيقية، من الراوى. ولذا يلزم فيمن يُبلغْ الحديث، التمييز بين نصه، وبين فهمه للنص ، كما ألزم الحديث، المشار إليه، من يقوم بالتبليغ عن رسول الله بضابط نفسى، هو : الإخلاص لله فى الأداء، وبضابطين ظاهرين، هما: طاعة أولى الأمر، ولزوم الجماعة فيما تراه فى سياسة رواية الحديث وتحقيق سلامة أدائه نصا ومعنى، وهى ضوابط تنسحب على تبليغ نصوص القرآن الكريم، والسنة، فى آن واحد. وَبَلَّغَ الصحابة فى هذا الصدد، قول رسول الله : « نضر الله أمرأ سمع مقالتى فوعاها، فأداها كما سمعها. فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

(١) المرجع السابق، ص ٢٩- ٣٤.

(٢) الهيثمى ، مرجع سابق ، ج١ ص ١٤٢-١٤٨.

(٣) الشيخ محمد الخضرى، تاريخ التشريع الإسلامى، مرجع سابق، ص ١٠٣.

ثلاثة لا يغل عليهن قلب المؤمن: إخلاص العمل لله، وطاعة أولى الأمر، ولزوم الجماعة»(١).

ومعنى ذلك، أن محور فقه النصوص، هو : الإلتزام الذاتى بسياسة جماعة المسلمين. كما روى عشرون صحابياً، أمر رسول الله، للشاهد الذى يفقه النص المتضمن لأحكام شرعية ، بتبلغيه للغائب(٢).

٢ ـ صياغة ضوابط للفقه المستقيم للنصوص الشرعية: رسمت الصفوة مجموعة من الأسس الرامية لضبط، وتوسيع قاعدة، الفقه الصحيح للنصوص الشرعية. وشجعت رواية الحديث، إذا توفرت ضمانات تكفل عدم سوء فهم لدى الراوى، أو المروى لهم. وورد عن عمر قوله: « من سمع حديثاً فوعاه وعقله وحفظه فأداه فقد سلم». أما أن يحدث المرء بكل ما سمع، دون تدبر، فذاك قمة فى الكذب. وكان الفاروق، يحث المسلمين على تعلم السنن والفرائض ووجوه الكلام، وتصريفه، والحجة به كما يتعلمون القرآن (٣). ومن أهم هذه الأسس:

أ ـ إعتبار السنة بمثابة بيان للقرآن: يتصدر الأسس التى وضعتها الصفوة، للحيلولة دون حدوث انحرافات فى فهم نصوص الشريعة، القاعدة التى أرساها عمر، وقوامها: إعتبار السنة بمثابة بيان للقرآن بوجه عام، وأداة للرد على من يحاولون المجادلة بالمتشابه من نصوص القرآن الكريم. قال عمر: « سيأتى قوم يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنة، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله»(٤).

ب ـ أما القاعدة الثانية فهى: محاولة توسيع دائرة فقه النصوص، عن طريق تعميم تعليم اللغة العربية، فى كل أجزاء الدولة الإسلامية، ورفض معالجة مشكلة اللحن فى القرآن، بمحاولة ترجمته إلى لسان الأعاجم. وأجزلت الصفوة العطاء لمن يتعلم القرآن، واللغة العربية، حتى صار اللسان العربى لسان الجميع (٥)

ج ـ أما القاعدة الثالثة فى هذا الصدد، فهى: تحرى البعد عن موارد الجدل النظرى، والعلم الذى ليس وراءه عمل. فلقد ركز الصحابة على تقديم كتاب الله وسنة رسوله

---

(١) رواه ستة عشر صحابيا، انظر : السيوطى ، الأزهار المتناثرة، مرجع سابق، ص ٦، وزاد عليهم الغماري ثلاثة آخرين، انظر: الغماري، إتحاف ذوي الفضائل، مرجع سابق، ص ٥٢.

(٢) الغمارى ، مرجع سابق، ٥٢، د. محروس حسين، مرجع سابق ، ص٢٠٢، ٢٠٦انظر في تحذير الصحابة من الكذب الخفى على الله ورسوله، من جراء إحالة معاني النصوص، وتفسيرها بغير المراد بها، أبو عثمان عمر بن بحر بن الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، البابى الحلبى، ١٩٣٨، ج١ ص ٣٢٨- ٣٤٣.

(٣) د. سليمان درويش، مرجع سابق، ص ٢٠٤- ٢٠٧.

(٤) المرجع السابق، ص ١٩٧.

(٥) انظر: أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٣٧٢، وانظر أيضاً: الجمل، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٧٧، ابن خلدون، مرجع سابق، ج ص٦٧٦- ٦٧٧.

بمفهوم بالغ الوضوح والبساطة، محوره : تعريف الأمة بربها، وتحديد الحقوق التى يجب أن يؤديها الإنسان لربه، والحقوق والواجبات المتبادلة بين الآدميين(١).

وبلغة أخرى، فإن الصفوة ركزت على بلورة النصوص الشرعية، بوجه عام، حول محور واحد، هو : إرساء قيمة التوحيد، وربط منظومة التكليف الشرعى، وكل القيم الأخرى بها، كإطار مرجعى لتحقيق أكبر قدر من التوافق، حول مجمل معانى ودلالات نصوص القرآن، والسنة.

ومن هذا المنطلق ، يأتى تحاشى الصفوة المطلق، للخوض فى متشابه القرآن، وفهم نصوص القرآن والسنة، على أنها كلٌ، يرد متشابهها إلى محكمها، ويفهم كل نص منها فى إطار الكل، وكان ديدن الصحابة فى عهد الرسول، وفى عهدهم، أن يحصروا اهتمامهم فى الأحكام المتعلقة بالحلال، والحرام، والملاحم، والفتن ، مع البعد التام عن الخوض فى شىء مما وصف الله به نفسه فى القرآن الكريم(٢). وأصلت الصفوة هذا التقليد فى تلاميذهم من فقهاء التابعين لأنهم اعتبروا التأويل شيئا مظنونا. والقول فى صفات الله بالظن غير جائز. ولذا حرص الصحابة عند نقل الكلمات المتشابهة الواردة فى القرآن، إلى اللغات الأخرى، على عدم تفسيرها، أو ترجمتها، وإيرادها كما هى بالعربية، كالوجه، واليد، والإستواء(٣).

وقوام منهج الصحابة، الوقوف عند حد دليل القرآن، فيما يتعلق بصفات الله تعالى، وهم يرفضون مجادلة أحد بغير أدلة القرآن فى هذا المجال، ولا يتعرضون للتأويل ويحترزون من التشبيه. ويرون أنهم أُمِروا بعدم الخوض فى هذه المسائل، التى ليست على قدر طاقة عقول البشر، ويعتقدون فيها معنى يليق بجلال الله غير ظاهرها، ويفوضون تأويلها إلى الله (٤).

وفى ذلك، يقول ابن عباس، أن: « المتشابه ليس للخوض فيه. وإنما هو للإيمان به». ويقول معاذ: « من اتبع المتشابه بغية الفتنه مذموم». وتقول عائشه: « إذا رأيتم الذين يجادلون فى القرآن فاعلموا أنهم هم الذين عنى الله فاحذروهم» أى أنهم هم المتبعون المتشابه الذى ذم الله على اتباعه، بحمله على معان لاتفهم فى لسان العرب، أو تأويله، مع أن الله استأثر بعلمه، وأثنى على تسليم الراسخين من العلماء بالإيمان به (٥).

(١) الأشعرى، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج١ ص ٩.

(٢) د. محمد عبد الله عفيفي، " عقيدة التوحيد" ، حولية كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، فرع المنوفية، ١٩٨٨، ص ٢٤٦– ٢٥٤، الأشعرى ، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج١ ص ٨.

(٣) الشهرستانى، الملل والنحل، مرجع سابق، ج١ ص ١١١.

(٤) ابن خلدون، مرجع سابق، ج ٢ ص ٨٢٤، وانظر: د. عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفى في الاسلام ، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢، ص ١٢٣– ١٤١.

(٥) القنوجى البخارى، مرجع سابق، ج٢ ص ٨.

وفي ظل هذا التوجه للصفوة، في البعد عن التعرض لدلالات المتشابه بنفى أو تأويل، سعت الصفوة إلى إرساء « التوحيد كقيمة لاتقف عند حد التصديق القلبى، وإنما تتعداه إلى محاول غرس صفة منه تتكيف بها النفس، وتتعدى مقام العلم بالتكاليف الشرعية المرتبطة بالتوحيد، بحيث تتأصل فى النفس ملكة أعلى مراتبها: حصول كيفية من ذلك الإعتقاد، تنخرط الجوارح فى طاعتها؛ على نحو يدفع، بتلقائية ذاتية، النفس عن الإنحراف عن منهج الله (١).

ومن مداخل تربية هذه الملكة، التى لجأ إليها الصحابة، رواية أحاديث الرسول فى تحرير المسلم من المثالب النفسية الذاتية، كالحقد، والحسد، والشح والغيبة والنميمة، وما شاكل ذلك، ومن مثالب الإحساس بأن مصير الإنسان بيد أحد غير الله، بالنهى عن إتيان العرافين والكهنة والسحرة، والنهى عن العيافة والطيرة والتشاؤم وزجر الطير(٢). وكذا تحذير الصفوة، عموما، وابن عباس، خصوصا، من المغالاة فى حب الصالحين، وتوضيحه أن ذلك يؤدى مع طول الأمد إلى الشرك، مستندا إلى أنه قد ثبت تاريخياً أن أسماء الآلهة التى عبدتها قريش، كانت ترمز فى الأصل لأسماء رجال صالحين بالغ قومهم فى حبهم، وأقاموا لهم نصبا عبدت من بعدهم، وأدت إلى عبادة الأصنام (٣) بل اعتبرت الصفوة الحلف بغير الله أمراً منكراً كاليمين الغموس (٤).

وردت الصفوة كل شيء فى الدنيا والآخرة ـ بتعبير أبى سعيد الخدرى ـ إلى مشيئة الله(٥) وعد ابن عباس من قبيل الشرك بالله واتخاذ أنداد، أن يقول المرء: « لولا الله وفلان لحدث كذا، ولولا كلب فلان لسرقنا اللصوص»(٦).

ويوضح الأبعاد السياسية لصيغة التوحيد، كمحور أول لفقه روح النصوص الشرعية عند الصحابة، قول ابن مسعود: « أنه ليس للظالم عهد أن يطاع، وأن تقوى الله، تعني: « أن يطاع الله فلا يعصي، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، والجهاد فى سبيله، والقيام بالقسط»(٧). كما لخص الصحابى: ربعى بن عامر، رسالة الأمة، بإقامة التوحيد، وذلك بقوله : « نحن قوم بعثنا الله لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٨٢٣، ص٨٢٨.

(٢) أبو زكريا النووى، المنثورات وعيون المسائل المهمات، تحقيق: عبد القادر محمد، القاهرة: دار الكتب الإسلامية، ١٩٨٢، ص ١٥٩- ١٦٠.

(٣) د. يوسف القرضاوي، حقيقة التوحيد، القاهرة: مكتبة وهبه، ١٩٧٩، ص ٦٢.

(٤) انظر: د. عبد الرحمن بن عبد الوهاب، قرة عيون الموحدين، مرجع سابق، ص ١٧٤- ١٧٦.

(٥) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، تحرير: الحسانى حسن عبد الله، القاهرة: دار التراث، د.ت ، ص ٥٣٧.

(٦) د. يوسف القرضاوى، حقيقة التوحيد، مرجع سابق، ص ٧٦.

(٧) ابن كثير، تفسير...، مرجع سابق، ج ١ ص ٣٨٧.

الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام (١). أي أن الوظيفة الحضارية للأمة هي ببساطة، إقامة التوحيد، والعدل الإسلامي بإخلاص العبودية لله واتقاء الشرك بكل ألوانه، وسد كل الطرق المؤدية إليه، والكف عن أخذ النظم والأحكام والقيم عن البشر(٢).

د ـ أما القاعدة الرابعة، فهي: عدم إقحام العامة في المسائل التي تعلو أفهامهم أو تثير لديهم شبهات لا طائل من ورائها وطرق الصحابة هذه المسائل الدقيقة، وكان لديهم علم عن رسول الله بها، ولكنهم رأوا قصرها على حلقات للدرس على مستوى حساسيتها، وعدم إقحام العامة فيها. وحديث معاذ، المتضمن لطلب رسول الله، بعدم تبشير العامة به خشية أن يتكلوا، والخاص بوجوب الجنة لمن قال لا إله إلا الله، رواه أربعة من الصحابة في الصحيحين، وثلاثون صحابياً في كتب الحديث الأخرى (٣). ومع ذلك فإن ابن عباس قال: « لا يزال أمر هذه الأمة مواتياً، مالم يتكلموا في الولدان والقدر»(٤).

وفي حين تجنب الصحابة الحديث في المتشابة، فإنهم في حلقات العلم المتخصصة حرصوا على بيان كا ما أوتوا من علم بخصوص القرآن والسنة. وفي ذلك يقول الفقيه التابعي الحسن البصري: «إن الله ما أنزل آية، إلا وهو يحب أن يعلم عباده، فيما أنزلت وماذا عنى بها، وما استثنى من ذلك لا متشابها ولا غيره. ولقد عرض مجاهد المصحف على ابن عباس، من أوله إلى آخره مرات وكان يستوقفه عند كل آية ويسأله عنها. ولم يمتنع أحد من الصحابة عن تفسير آية من كتاب الله، ولا قال هذه من المتشابه الذي لا يعلم أحد معناه، أو قال أحد منهم أن في القرآن آيات لا يُعْلَمُ معناها، أو لم يبينها رسول الله ، أو لا يفهمها الراسخون في العلم (٥). وكل ما في الأمر، أن الصحابة خاطبوا كل فريق من الأمة على قدر عقله.

ويرتبط بهذه القاعدة، حرص الصفوة على مراعاة البساطة،. في توضيح ما يلتبس على العامة من معاني القرآن والسنة، بجانب السعي إلى إرشادهم إلى أصول عامة بعيدة عن التفصيلات الدقيقة. ويكفي إيراد بعض الأمثلة لتوضيح هذه الفكرة واطرادها.

ففيما عدا المتخصصين في علوم الشريعة من الصحابة، فإن العامة كان يكفي

---

(١) د . يوسف القرضاوي، حقيقة التوحيد، مرجع سابق، ج ٣ ص ٢٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) جلال الدين السيوطي، الأزهار المتناثرة...، مرجع سابق، ص ٦، وانظر: الغماري، اتحاف ذوي الفضائل...، مرجع سابق، ص ٩٦.

(٤) انظر في التفاصيل، ابن كثير تفسير........، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٢-٢٤، الزركشي، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٤٣.

(٥) انظر: تقي الدين بن تيمية ، الإكليل في المتشابه والتأويل، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٧٣، ص ١٩-٢١.

الواحد منهم حفظ آيات أو سور من القرآن، وجملة من الأحاديث الصحيحة، وتلقى فقه العبادات بالأسلوب العملى، ثم التفرغ بعد ذلك لأداء التكاليف العينية المنوطة به لإعلاء كلمة الله(١).

وبلغة أخرى، فإن مذهب الصحابة أن الأمة تحتاج، فى مجموعها، إلى الدراية الدقيقة، الشاملة، المانعة، بكل النصوص الشرعية. لكن كل فرد، على حدة، يكفيه قدر من المعرفة يتشرب به روح الإسلام، ويهتدى به، مع ندب التوسع فى معرفة ما يتعلق بالذات بأداء الدور الخاص به.

ومن قبيل تبسيط الصفوة للنصوص العامة، جمع ابن مسعود الأسس التى يتعين التعامل مع النص القرآنى فى ضوئها فى قوله: « نزل القرآن على أحرف سبعة، هى: زاجر ، وآمر، وحلال ، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال . فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا « آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا»(٢) .

ومن قبيل محاولة تعبئة الموارد المعنوية، برموز بسيطة، وجامعة، إشارة ابن مسعود إلى أن قوام الأمر مجموع في آيات أربع من القرآن: « أحكم آية في الكتاب وهى قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ وأجمع آية فيه: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨) ﴾، وأخوف آية ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾، وأرجى آية: ﴿ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ (٣) .

ومن قبيل مراعاة البساطة، حسب شريك الدور، قول الإمام على للأشتر، ثم لأبى جحيفة، أن رسول الله « لم يعهد إليه بشىء سوى القرآن، وصحيفة فيها أن المدينة حرام ما بين حرتيها، والمؤمنون يد على من سواهم، تتكافأ دماؤهم. ويسعى بذمتهم أدناهم، ولا يقتل مسلم بكافر ، ولاذو عهد فى عهده» . وغنى عن البيان أن عليا قد اقتصر فى الإجابة على جزء مما تعلمه من سنة رسول الله فحسب، مراعاة لشريك الدور(٤).

---

(١) محمد الغزالى ، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، مطابع الدوحةالحديثة، كتاب الأمة، ١٤٠٢

(٢) ابن كثير ، فضائل القرآن، مرجع سابق ، ص ٥٦٩، آل عمران :٧

(٣) ابن الجوزى، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج١ ص ١٥٧، انظر هذه الآيات، وهي : النحل: ٩٠، النساء : ١٢٣، الزمر: ٥٢، الزلزلة: ٧-٨.

(٤) قامت الصفوة بتوضيح ما يلتبس على العامة، من معانى القرآن والسنة، كقول ابى بكر أن المراد بإلباس الإيمان بظلم ليس مطلق الخطيئة، بل معناه: « إلباس الإيمان بشرك»، وإعلانه فى خطبة عامة أن هذا هو الوجه الصحيح للمعنى، وأن البعض حمله على غير محمله، وكذا رد على، وابن عباس، شبهة أثيرت فى أوساط العامة لما رأوا الكفار=

كما سعى الإمام على، فى رده على أسئلة حول صفة النبى، إلى جمع أهم صفات القائد المسلم فى ذاته، وفى تعامله مع الآخرين. فهو فى ذاته يتسم بسمات ثلاث« دائم الفكر، طويل السكوت، لا يتكلم إلا فى حاجة ، فيما يرجو ثوابه. يعظم النعمة ولو دقت، ولا يقوم لغضبه شىء إذا تعرض للحق شىء، حتى ينتصر له». أما عن السمات الخاصة بتعامله مع الآخرين، والتى يتعين القدوة به فيها، فتشمل : « التوليف بين أصحابة، وإكرام كريم كل قوم وتوليته عليهم، والتشاغل بهم، وشغلهم فيما يصلحهم، وتعميم الفائدة بالتوصية بأن يبلغ الشاهد الغائب، والأخذ بالحسن ليقتدى به فيه، وترك القبيح ليتناهى عنه، واجتهاد الرأى فيما يصلح الأمة. ميزانه فى الناس: تفضيل من هو أعم نصيحة وأحسن مواساة ومؤازرة. مجلسه مجلس حلم وتقوى: يوقر فيه الكبير ويرحم الصغير، ويُؤْثِر ذو الحاجة. يحفظ الغريب، ويصبر عليه فى الجفوة فى منطقه ومسألته. ترك الناس من ثلاث: لا يذم أحدا ولا يعيره، ولا يطلب عداوته»(١) .

ولا يخفى ما فى هذا الوصف الجامع من محاولة لغرس القدوة وبيان الروح العامة لنصوص الشرع، ودرء الإنحرافات الكامنة عبر توضيح النموذج المثالى للمعاملات الإسلامية.

هـ ـ أما القاعدة الخامسة التى أرستها الصفوة فى مجال ضبط فقه النصوص فهى التأكيد على مراعاة الاعتبارات الموقفية، بالربط بين فقه النصوص، وفقه الواقع. فبعد أن باعدت المغازى والولايات بين الصحابة، واختلفت أقاليمهم، كانت لبعضهم أحكام تختلف من إقليم إلى آخر، حسب الظروف الموقفية. ولعل هذا هو سبب ما ينسب إلى ابن عباس من رخص، وإلى ابن عمر من تشدد

وكان ابن عمر يضع عامل الزمن، والتراكم المعرفى، فى اعتباره. فيفتى فى المسألة فى موسم برأى ، ويفتى فيها فى الموسم التالى برأى آخر، كما وضع عمر فى حسبانه عاملى الزمن والظروف البيئية، فرأى أن العوز فى عام المجاعة شبهة لا تتوفر معها أركان حد السرقة، ورأى أن عدم توفير السيد، المتطلبات المعيشية لخدمه، شبهة لا تدفع عنهم حد السرقة فحسب، بل تكفى لتهديد السيد بإقامة حد السرقة عليه هو ، إذا أدى بصنيعه هذا بهم إلى ارتكاب جريمة السرقة .

=ينتصرون أحيانا، مع أن الله يقول: « وَلَن يَجْعَلَ الله لِلْكَافِرِينَ عَلَى المؤمنين سبيلا (النساء:١٤١)· وقالا دفعا لأى شبهه فى هذا الصدد: « أن سنة الله فى الدنيا أن تكون الحرب سجالا ، أما قطع سبيل الكافر على المؤمن كلية، فهو يوم القيامة . انظر أبو بكر الهمدانى، الإعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، تحقيق: عبد المعطى قلعجى، حلب: دار الوفاء ، ١٩٨٤، ص ٢٨٥– ٢٨٨، السيوطى، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ١٥٨، د . مريم الدغستانى، قتل المسلم بالكافر وديته، حولية كلية الدراسات الاسلامية، القاهرة، جامعة الأزهر، العدد الخامس، ١٩٨٧، ص ١٥١، ص ١٥٦.

(١) الكاندهلوى، مرجع سابق، ج ١ ص ٣٠.

وأخذت أم المؤمنين عائشة، على بعض الصحابة كونهم ينقلون أحاديث معينة عن رسول الله متجاهلين الظروف التى أدلى الرسول بها فيها، مع أنهم لو أخذوها فى اعتبارهم، لتغير فهمهم لدلالتها فى الحكم، على المواقف المستجدة الى يريدون تطبيقها عليها(١).

و ـ أما القاعدة السادسة، فى ضوابط فقه النصوص لدى الصحابة، فهى: تحبيذ الإجتهاد الجماعى، على الإجتهاد الفردى، مع مراعاة أن الله قد يرزق أفرادا من الأمة فقها فى الدين يستوجب عدم إيصاد الطريق أمامهم للإبداع فى الإجتهاد الفردى. ولقد أدرك الصحابة أن القدرة على فهم الحديث، تختلف من صحابى إلى آخر، ومن هذا المنطلق كانت تخطئة، ورد ، عمر لفهم الصحابى المستورد بن شداد، وهو من الذين دخلوا مصر، حديثاً عن رسول الله، حدث به، ووجهه على غير وجهته. وأغلظ له عمر فى النهى عن التحديث به(٢).

ورأت الصفوة أن الفرد أيا كانت مكانته، وقدراته العقلية، بحاجة إلى من يعينه ويرد أخطاءه. فليس أحد بخلاف الأنبياء بمعصوم عن الخطأ(٣).

وتأسيساً على ذلك، أقام الصحابة الإجتهاد على مشاورة أهل الرأى والثقاة من المهاجرين والأنصار، ذوى الدراية بكتاب الله وسنة رسوله، وبالصالح العام للأمة. ونيط بهؤلاء، دون غيرهم، أمر الأحكام الإجتهادية التى لم تثبت بالنص القطعى، الصريح الرواية والدلالة، بحيث يقومون عبر المشورة الجماعية، بتلمس جلب المصالح، ودرء المفاسد، بإلحاق الشبيه بشبيهه، ومراعاة المصالح العامة، ودفع المضار المتوقعة. ورصد عمر لهذه المهمة مجموعة من أعلام الصحابة أبقاهم إلى جواره بالمدينة.

ودعم الصحابة أمر الشورى الجماعية ، بإجراء آخر يؤدى إلى التوافق، وإلى الإبداع فى مجال الإجتهاد الفردى، وهو إجماعهم على أن يعذر كل منهم من يخالفه، أو يخالف بعض الآثار الإجتهادية غير القطعية الرواية والدلالة. ولم يوجبوا على أحد أن يتبع أحد فى اجتهاده، اللهم إلا بالزام الجميع بالحكم الذى يبرم بالتراضى والتشاور، ويتحول إلى أمر سياسى يتبناه أهل الحل والعقد(٤).

ز ـ أما القاعدة السابعة، فهى تطبيق مبدأ [لا إكراه فى الدين] والعمل فى ظله على

---

(١) حسن البنا، مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامى، القاهرة: دار الكتاب العربي ، د.ت ص ٢٥.
علال الفاسى، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية، ١٩٦٢، ص ١٦٩ ،احمد عبد العزيز، نظام القضاء فى الاسلام، الرياض، جامعة الامام محمد بن سعود ١٩٨٤، ص ٢٢٠.
(٢) ابن الحكم، فتوح مصر، مرجع سابق،. ص١٧١.
(٣) الباقلاني، التمهيد، مرجع سابق، ص ١٨٥.
(٤) أحمد عبد العزيز ، مرجع سابق، ص ٢٢٠، محمد رشيد رضا، تفسير ....، مرجع سابق ، ج١ ص ١١٨- ١١٩، عبد المتعال الصعيدى، المجددون ، مرجع سابق، ص ٣٦.

تنمية الأديان الأخرى، والفطرة السوية، لدى من لا يقبلون طواعية الدخول فى دين الإسلام . فلقد وصل التزام الصفوة بقاعدة : لا إكراه فى الدين إلى حد تأنيب عمر لنفسه ، واستغفاره الله ، لمجرد دعوته امرأة عجوزاً إلى الإسلام رغم رفضها لدعوته خشية أن يكون قد أعنتها بطلبه . ومع ذلك فإن الصفوة رأت أن من له دين خير ممن لا دين له كقاعدة عامة . وأن من له دين ولو كان مخطئا فى الجملة فإن مبدأ عدم الإكراه فى الدين يستلزم إعانته على إقامة مايراه دينا(١).

كما عملت الصفوة على تعزيز الأخلاق الفطرية التى تمثل قاسما مشتركاً بين البشر على مدى التاريخ، والتى أشار إليهاالقرآن فى حديثه عن الأمم الخالية ، من مدح الأخلاق الفاضلة ، وذم الأخلاق الرديئة ، والدعوة إلى التوافق مع أخلاق الفطرة ، وفى مقدمتها : تأسيس المجتمع على : العدل ، والمحبة ، وتأسيس المعاملات والعلاقات على:الإنصاف والإحسان(٢).

ولكن ماذا لو حدثت انحرافات رغم هذه الضوابط المتعلقة بالحفاظ على النصوص الشرعية نصا ومعنى ؟ يلزم عندئذ وضع الضوابط لأداة إقامة العدالة لتصحيح هذه الإنحرافات . فما هي الضوابط الأساسية التى وضعتها الصفوة كإجراء وقائى لدرء الإنحرافات الكامنة ، عن أداة إقامة العدالة ، حتى تصير جديرة بأن تكون ميزاناً لتصحيح الإنحرافات المتعلقة بالسلوك الظاهرى؟.

رابعاً : أسس درء الإنحرافات عن أداة العدالة :

ربطت الصفوة بين إقامة العدالة والتوحيد . واعتبر عمرقوام العدالة : « خوف من الله يكف عمانهى عنه ، ورجاء فيه يزيد من الطاعة» . واعتبر ابن عباس أن العدل الحقيقى المطلق الذى لا جور فيه ، قاصرعلى وعد الله، ووعيده ، وحسابه . (٣) واعتبرت الصفوة أن العدل محكوم بقاعدة : أن الأعمال بالنيات ، وبالتالى ، فإن جوهره هو الإرادة الذاتية الدافعة إلى إحترام القواعد المتعلقة بالحقوق ، وإرادة تنفيذها أو هو بالأحرى، توفر النية الصادقة فى الوفاء بالعهد، واحترام الميثاق (٤). والخطوة الأولى فى إقامة أداة العدالة ، هى : محاولة تنشئة قاض ، وأمة ، يتمتعان بهذا الإحساس الذاتى المتمثل فى عدم انتظار عدالة تفرض عليهما من الخارج.

---

(١) محمد أبو زهرة، " العلاقات الدولية في الاسلام" ، مجلة العلوم القانونية والاقتصاد، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، يوليو ١٩٦٤، ص ٢٢٦- ٢٢٨.

(٢) علال الفاسي، مرجع سابق، ص ١٩٢- ١٩٣.

(٣) ابن كثير ، تفسير..، مرجع سابق ، ج٢ ص٤٨، ص ٢٧٨.

(٤) د. محمد غلاب ، الإسلام من خلال مبادئه التأسيسية، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٣، ص ١١٣.

ووضعت الصفوة ضوابط للقاضي في ذاته ، ولإجراءات التقاضي ، علاوة على تحديد مصادر القضاء ، ويكفي التمثيل لذلك ببعض التعليمات الواردة في رسالة عمر إلى أبي موسي الأشعري ، لما ولاه قضاء الكوفة.

فلقد حدد الفاروق ثلاثة مصادر للقضاء : آية محكمة وسنة قائمة ، وفريضة عادلة . فالقاضي يحكم بآية محكمة من كتاب الله ، تتعلق بالأحكام الكلية التي أحكمها الله في كتابه ، أو بأحكام سنها رسول الله . وحتى نهاية القرن الأول الهجري ،كان الصحابة يعتمدون في القضاء ، في المقام الأو ل، على الكتاب والسنة . ويضيفون لذلك مصدراً يدور في فلك القرآن والسنة دائماً ، ويستلهم روحهما ، ولا يجوز بأي حال أن يخالفهما في شيء ، ويتمثل فيما يسمى بفقه القضاء ، أو قواعد العدالة ، ويشمل اجتهاد أهل الفتوى والقضاء ، في قياس الحالات على أشباهها، وإعمال الرأي ، واستنباط الحلول ويتعين إنفاذ أحكام القانون لأنه كما يقول عمر: «لاينفع التكلم بحق لانفاذ له» (١).

أما عن ضوابط سلوكيات القاضي في إجراءات المحاكمة ، فتشمل : الصرامة في الحق، فلابد ، في رأي عمر ، على من ولي من أمرالمؤمنين شيئا ، ألا يخشى في الله لومة لائم ، وعلى القاضي ، حسب توجيه أبي الدرداء ، وهو من قضاة عمر، أن يحرص على أ ن يكون أبغض الناس إليه أن يظلمه :« من لا يستعين عليه إلا بالله» (٢) ومن جعل قاضياً بين الناس، فقد ذُبِحَ بغير سكين» (٣) أي أن القاضي إن استسلم لحكم الله، واصطبر على مخالفة الأقارب والأباعد، مبتغيا الحق وحده في النظر في خصوماتهم، أصبح بمثابة ذبيح للحق يبلغ مقام الشهداء، أما إن زا غ فيكون بمثابة من ذبح نفسه خنقا بلا هوادة(٤).

ويرشد الفاروق ، القاضي، إلى الحرص على التحلي بجانب حسن القصد، بحسن الفهم، وهو يرجح ويحلل، لدى إدلاء الخصوم بحججهم. ذلك أن القاضي إن صح قصده، وساء فهمه، يحيد عن الحق، وإن صح فهمه، وساء قصده، يجور في الحكم (٥) ويستلزم ذلك أن يتحلى القاضي والمفتي بنوعين من الفهم: فهم للواقع وفقه فيه، واستنباط حكم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارت والعلامات ، ثم فهم الواجب في هذا الواقع، أي فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله، في الواقعة

---

(١) أمين طه أبو العلا ، قيم وتقاليد للسلطة القضائية، القاهرة: الأنجلو مصرية، ١٩٨١ ص٤، محمود محمد الباجي، " مصادر السلطة القضائية في الإسلام، ضمن: بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي، الرياض: جامعة محمد بن سعود، ١٩٨٤، ص ٢١٤.

(٢) ابن الجوزي، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج١ ص ٢٦٥.

(٣) رواه الخمسة إلا النسائي. انظر: الشوكاني، نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، القاهرة: دار التراث، د.ت، ج٢ ص ٥٠٤.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٥٠٥.

(٥) انظر: أمين طه أبو العلا، مرجع سابق، ص٤٧، ابن القيم، أعلام الموقعين ،مرجع سابق، ج ١ ص ٩٢.

المنظورة، ومطابقة الفهمين معا (١).

وعلى القاضى أن يستعين فى تحقيق هذا الفهم بمستشارين. فلقد كان عثمان لا يحكم إلا وحوله مجلس قضائى يضم عليا، وطلحة، والزبير، وابن عوف. وكان يقول: هؤلاء قضوا، ولست أنا الذى قضيت»، مدلالاً بذلك على أهمية دورهم وجديته، وأنه ليس مجرد إسداء مشورة غير ملزمة(٢).

وعلى القاضى أن يساوى بين الخصوم فى المجلس، والوجه، والقضاء، وذلك درءاً لمفسدة عبر عنها عمر بقوله: « حتى لا يطمع الشريف فى الحيف، ولا ييأس الضعيف من العدل» . وسبيل ذلك عدالة سلوك القاضى، حتى يطمئن المتخاصمون إلى حيدته. وعلى القاضى أن يتحرى الصدق فى تلمس البينة، متمثلة فى كل ما يجلى الحقيقة من شهادة شاهد، أو كتابة كاتب، أو قرينة حال. وهى واجب على من ادعى، ومن حقه على القاضى أن يفسح له أمداً معقولاً لإعدادها (٣).

ولما كان الحق قديماً لا يبطله شيء، فإن الرجوع إلى الحق لازم. ولا يجب حسب إرشادات عمر أن يحول القضاء السابق، والإجتهاد السابق دون رجوع القاضى إلى الحق الذى يتبين له. بيد أن الإجتهاد اللاحق، لا ينقض الحكم القضائى السابق، مالم يكن معيباً فى الأصل بالبطلان لمخالفته للنصوص، وذلك حتى لا تتأبد الخصومات، وتتهاتر الحقوق. وتعد هذه القاعدة أداة لإطلاق ملكات القاضى، بما يوافق مقتضيات الحال.

واهتم عمر فى رسالته إلى أبى موسى الأشعرى، لما ولاه القضاء، برعاية الطاقة النفسية للقاضى بتوجيهه إلى تحاشى الجلوس للقضاء إذا كان غاضباً أو قلقاً خشية أن يؤدى به ذلك إلى الإنحراف عن الحق .

ورأت الصفوة أن لا عبرة، على الإطلاق باعتراف يتم فى ظل أى نوع من الضغوط. وقال عمر بن الخطاب: « ليس الرجل بمأمون على نفسه إن أجعته، أو أخفته، أو حبسته، أن يقر على نفسه » (٤). فلابد أن يكون الإعتراف متمشياً مع احترام كرامة المتهم وآدميته.

وشهادة المسلمين مقبولة، كقاعدة عامة، باستثناء المجرب عليه شهادة زور، أو

---

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ج١ ص ٩٤.

(٢) انظر: محمود محمد الباجى، مرجع سابق، ص ٢٩٤، إسماعيل البدوى، مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية، القاهرة : دار الفكر العربي، ١٩٨١ص ٦١.

(٣) أمين طه أبو العلا، مرجع سابق، ص ٤٩.

(٤) أحمد بن عبد العزيز المبارك، مرجع سابق، ص ٩١،٦٨ .

الظنين فى قرابة أو ولاء، أى أن شهادة القريب، والمولى، غير المتهم جائزة. وعلى القاضى أن يأخذ بعد التثبت بالشهادة، وأن يكل السرائر إلى الله ما دام قد ابتعد فى حكمه عن أية مصانعة أو هوى(١).

وأخيراً، فإن الصفوة، رأت كتحصين للقاضى ضد الإنحرافات الكامنة، منحه راتبا يكفيه، ويبعده عن الطمع فى شىء من المتخاصمين. بل إن الصفوة جعلت راتب الخليفة فى عهد عمر، أقل من راتب القاضى، تلمسا لإشباع الجانب المادى فى حياته. وصار ذلك تقليدا دائما فى العهد الراشد، فكان الإمام على يرزق شريحا خمسمائة، بجانب تطبيق القاعدة العامة، وقوامها: أن من استعمل فى وظيفة عامة، إن لم تكن له امرأة أعين على الزواج، وإن لم يكن له خادم، أو مسكن، يتم توفير خادم ومسكن له، مع الحظر المطلق عليه فى قبول أية هدية من أى نوع (٢).

هذه هى التدابير السياسية التى طبقتها الصفوة لتحاشى الإنحرافات فماذا عن صيغة معالجة الإنحرافات الفعلية؟

المطلب الثاني

اسس حسم الإنحرافات الفعلية

صاغت الصفوة، عبر التعامل مع الإنحرافات المقدور عليها، أى غير المستلزمة لاستخدام القوة العسكرية، مجموعة من القواعد السياسية الإرشادية، الرامية إلى تحقيق التوافق القائم على الشرعية فى حسم تلك الإنحرافات. ومن أبرز هذه القواعد:

أولا: الخطأ فى العفو خير من الخطأ فى العقوبة: عبر عمر بن الخطاب عن هذه القاعدة بقوله: لئن أعطل الحدود فى الشبهات خير من أن أقيمها فيها» وعززت عائشة فكرة درء الحد بالشبهة بقولها : « لئن يخطىء الإمام فى العفو، خير من أن يخطىء فى العقوبة» والواقع أن هذه قاعدة مطردة.

فلقد قال أبو بكر أن رسول الله نهى عن ضرب المصلين، أى نهى عن ضربهم من غير أن يجب عليهم حد. وشفع ذلك بقوله« ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم، واعلموا أن الخطأ فى العفو، خير من الخطأ فى العقوبة»(٣).

وربطت الصفوة بين إقامة الحد وبين تعميم المعرفة بالحكم المتعلق به. من ذلك ما قاله عمر عند وقوع البعض فى شبهه [زواج المتعة] : لو كنت تقدمت فيه لرجمت»(٤) أى

(١) أبوالمهلب، هيثم بن سليمان القيس، أدب القاضى والقضاء ، تحقيق: فرحات الدشراوى، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٠، ص١٧.

(٢) محمود محمد الباجى، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

(٣) أبو يوسف، مرجع سابق، ص ١٨١- ١٨٢.

(٤) ابن شبة، مرجع سابق، ج٢ ص ٧١٨.

أنه دفع الحد بشبهة عدم تعميمه للمعرفة به مسبقا .

ودرءاً لإمكانية الوقوع فى الخطأ بالعقوبة، إلتزمت الصفوة بحزم بالأركان الشكلية فى إقامة العدالة. وفى ذلك يقول أبو بكر: « لو رأيت رجلا على حد من حدود الله لم آخذه حتى يكون معى شاهد غيرى». وسأل عمر، عبد الرحمن بن عوف : « أرأيت لو رأيت رجلا قتل أو شرب أو زنا»؟ قال ابن عوف: « شهادتك شهادة رجل من المسلمين». قال عمر « صدقت».

واختصم رجل لدى عمر فى قضية يعرفها ، فقال له « إن شئت شهدت ولم أقض، وإن شئت قضيت ولم أشهد» .

ولما كان الحكم بين الناس يتوقف في بعض المسائل على الدعوى، ولكنه لا يتوقف عليها فى مسائل أخرى، فيما يعرف بولاية الحسبة، فإن الصفوة رأت أن إعمال القاعدة محل البحث يستوجب تعزيز آلية : [الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر] كفرض كفاية على الأمة، وكفرض عين على القادر، الذى لم يقم به غيره من ذوى الولاية والسلطان(١).

وأوضح الصديق، أن المرء ليس مسؤولا عن أمر نفسه بالمعروف، ونهيها عن المنكر فحسب، بل يلزم أن يأمر غيره بالمعروف، وينهاه عن المنكر، وروى عن رسول الله « أن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أو شك الله أن يعمهم بعقاب منه (٢) . وقيل لابن مسعود : « من ميت الأحياء ؟ » قال: « الذى لا يعرف قلبه معروفا ولا ينكر منكراً ومن الأمر بالمعروف ، الأمر بالائتلاف والاجتماع، ومن المنكر المنهى عنه: الإختلاف والفرقة وإزالة منكر بكيفية يتبعها إزالة معروف أكبر منه (٣).

ثانيا ـ تسويغ قبول الجزاء الدنيوى: أصدرت الصفوة مجموعة من الارشادات الرامية إلى تحبيذ قبول المخطىء عن رضا، للعقوبات الدنيوية التى يطبقها الحاكم عليه فلقد نقلت الصفوة إلى من بعدهم من التابعين عن رسول الله، أن عقوبة الدنيا تلغى عقوبة الأخرة. بل قال سعد بن أبى وقاص، أن الكفار يخفف عنهم من العذاب، بقدر ما فعلوه من أعمال صالحة فى الدنيا (٤). وأفتى ابن مسعود بندب العفو عن كل ما ليس حدا من حدود الله، حالة التوبة والإبلاغ عنه، وقال: « من أصاب ذنبا دون الحد، فأخبر الإمام قبل الإطلاع عليه ، فلاعقوبة عليه بعد التوبة»(٥). ومن بين ما أسفرت عنه هذه

---

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية.........، مرجع سابق، ص ٢٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤٥.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه، انظر: ابن تيميه، الاستقامة، مرجع سابق، ج٢ ص ٢١٣.

(٤) ابن كثير، تفسير.......، مرجع سابق، ج ١٨٢، ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ص ٨٤.

(٥) صحيح البخارى على هامش: السندى، مرجع سابق، ج٣ ص ١٧٧.

التوجيهات ، أن البعض كانوا يجيئون مختارين إلى ولى الأمر، يطلبون منه إقامة الحدود عليهم.(١).

ثالثاً : مراعاة أيسر السبل للتصحيح ، الجامع بين الإلتزام ، والتوادق: من ذلك القاعدة المزدوجة التى وضعها معاوية، وقوامها النصيحة للأمة بأن تهاب السلطان ، وتوجيه السلطان إلى التحلى بالعفو والحلم . يقول معاوية « إياكم والسلطان . فإنه يغضب غضب الصبيان ، ويأخذ أخذ الأسد، وإن قليله يغلب كثيرالناس».

فالسلطان بطبيعته يمسك بزمام القدرة ويحتاج ، بالتالى إلى أن يهابه الناس، وإلى أن يضبط نفسه ذاتياً بما يجنبه إساءة استعمال السلطة . ولذا قال معاوية : « إنى لأستحيى أن يكون ذنب أعظم من عفوى ، أو جهل أكبر من حلمى ، أو تكون عورة لا أواريها بسترى »(٢).

ومن التسويات التى طبق فيها معاوية هذه القاعدة ، الخلاف الذى نشب بين بسر بن أرطاه . وزيد بن عمر - وأمه بنت على بن أبي طالب، إذ نال بسر من على ، فشج رأسه بعصا ، وبلغ ذلك معاوية . فسوى الأمربأن أوضح لكل طرف أنه قد أرتكب خطأ جسيما، ثم بعث بهدية إلى كل منهما.(٣).

وقال معاوية :« لقد كنت ألقى الرجل أعلم أن فى قلبه ضغينة علىّ ، فأطلب منه المشورة، فيشير بقدر ما يجد فى نفسه ، فأستزيده ، فلا يزال يوسعنى شتماً ، وأوسعه حلما، حتى يرجع صديقاً ، أستعين به فيعيننى ، وأستنجده فينجدنى » (٤).

ومن نماذج تطبيق هذه القاعدة أيضا ، امتناع ابن عباس عن الرد على شتائم وجهها له رجل بالمثل ، واستعاض عن ذلك ، بتلقينه درسا عن خصال لا يجوز شتم من يتحلى بها. قال ابن عباس لمن شتمه : « تشتمنى وَفىَّ ثلاث خصال : آتى على الآية من كتاب الله فأود أن جميع الناس يعلمون منهاما أعلم ، وأسمع بالحاكم من حكام المسلمين يعدل فى حكمه فأفرح به ، ولعلى لا أقاضى إليه أبداً ، وأسمع أن الغيث أصاب أحد بلاد المسلمين ، فأفرح به ومالى به سائمة » (٥).

وسعيا إلى أن لا يعترض للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، من لايكون أهلا له ، قال ابن عباس ، لرجل قال له : « إنى أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر » ،أنه

---

(١) ابن شبة، مرجع سابق، ج٣ ص ٩٧٧.

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية..، مرجع سابق، ج٨ ص ٨٤.

(٣) ابن قتيبة، عيون الأخبار.....، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٠٠.

(٤) المرجع السابق، ج١ ص٣٠.

(٥) ابن الجوزى، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج ١ ص ٣١٨.

يتعين عليه أن يتحلى بخصال ثلاث، وإلا فليمسك ، وهى تدور جميعا ، حول جعل نفسه قدوة بسيرته ، قبل أن يكون معلما بكلامه (١).

ومن قبيل معالجة الإنحرافات ، بالإرشاد والموعظة الحسنة ، مافعله على بن أبى طالب ، فى معالجة الشكوى التى رفعها إليه ، العلاء بن زياد ، ضد أخيه عاصم ، ومحورها « أنه لبس العباءة وتخلى عن الدنيا » . إذ استدعاه الإمام على ، وأرشده إلى أن ذلك من عمل الشيطان . فالله لم يحل الطيبات ، وهو يكره أن يتمتع بهاالعبد» . فراجعه عاصم بقوله « يا أمير المؤمنين : هذا أنت فى خشونة ملبسك وجشوبة مآكلك» . فقال علي ، موضحاً له أن من الخطأ أن يقيس نفسه به ، ويقتدى به فى ذلك :« ويحك إنني لست مثلك . إن الله فرض على أئمة العدل، أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس، حتى لا يتبيغ بالفقير فقره» ، أى : ليكون فى ذلك حثا للغنى على القصد فى الإنفاق، والصرف فى المنافع العامة ، وتسلية للفقير على فقره، حتى لا يهيج به ألم الفقر ، فيهلكه . (٢).

ومراعاة للأخذ بأيسر السبل فى تصحيح الإنحرافات ، رأى معاوية مواجهة انحرافات بعض عناصر الأمة ، فى رؤيتهم لدور الخلفاء السابقين ، بأن كلف ابن عباس مراراً أن يتحدث عن مناقبهم فى مؤتمرات عامة يحضرها معاوية . وقدم ابن عباس صورة لأبى بكر ، قوامها : الحرص على الأمربالمعروف ، والنهى عن المنكر ، والتناهى عن الغي والخوف من الله ، وتلاوة القرآن ، وقيام الليل، وصوم النهار . ورسم صورة لعمر : كقائد يتسم بالوقار فى الشدة والرخاءشاكراً لأنعم الله ، متقربا إلى الأيتام والضعفاء. ولعثمان كقائد يتسم بالبر والخوف من الله ، والبعد عن الكلام فيما لا يعنيه ، وخوف الله فى السر والعلن ، والفرار من كل نقيصة ، هذا بجانب زواجه اثنتين من بنات رسول الله ، وشرائه بئرا وهبهاللمسلمين ، ومساهماته الكبيرة فى تجهيز الجيوش . أما على ، فهو : علم للهد ى ذو محبة قديمة ، وسيرة قويمة ......، وقدم العباس كشخصية بصيرة بالأمور ، ثاقبة الفكر فى العواقب . وكان معاوية يعقب بإقرار ما قاله ابن عباس ، فى جهد أصيل ، وفريد فى رعاية حق من قضى نحبه من الأئمة وولاة الأمر . (٣).

---

(١) قال له ابن عباس : إن لم تخش أن تفتضح بثلاث آيات من كتاب الله ، فأمُرْ بالمعروف وأنْهَ عن المنكر » . قال الرجل : : « وما هن ؟ قال ابن عباس قوله تعالى ، ؟ أحكمت هذه ؟ . قال الرجل: لا ، قال ، وقوله تعالى : « لم تقولون مالاتَفْعَلُونَ . كَبُرَمَقْتاً عند الله أن تَقُولُواْ مَالاَ تَفْعلُونَ » ، والثالثة ، « وما أُرِيدُ أنْ أُخالفَكُمْ إلَى ما أنهاكم عَنْهُ ، إنْ أُرِيدُإلاَّ الإصلاحَ مَا استَطَعتُ » أحكمت هذه ؟ قال : لا » . قال ابن عباس «ابدأ بنفسك «ابن كثير، تفسير.....، مرجع سابق، ج١ ص ٨٦. وانظر: البقرة: ٤٤، الصف: ٣ ، هود : ٨٨.

(٢) على بن أبي طالب، مرجع سابق، ص ٤٦٦.

(٣) الشوكاني، در السحابه...، مرجع سابق، ص ١٦.

والواقع أن عمربن الخطاب ، كان قد هدد باتخاذ إجراءات صارمة ضد من يسب أحدا من الصحابة . فلقد شتم عبد الله بن عمر ، المقدادَ فشكاه إلى عمر . فهدد عمر ابنه - لولا تدخل الصحابة - بقطع لسانه ، وقال : دعونى أقطع لسانه ، فتكون سنة يعمل بها من بعدى ، حتى لا يشتم بعده أحدٌ أحداً من أصحاب رسول الله ، إلا قطع لسانه » .

وكان الصحابة ، فيما قاله سلمة بن الأكوع ، يكرهون السباب، ويرون أن الرجل يكون إن لعن أخاه ، قد أتى باباً من أبواب الكبائر (١).

رابعاً : التصحيح عبر إقامة العدالة :أجمع الصحابة على أن ضمان الأنفس والأموال مبناه على العدل ، ويتعين اعتبار المماثلة فى العقوبة والقصاص ، قدر الإمكان. ويسقط ما يعجز عنه العبد من ابتغاء المساواة من كل وجه فى العقوبة . ومن هدي الخلفاء الراشدين ، فى مجال تطبيق هذا المبدأ ، أن أبا بكر أقاد من نفسه رجلاً كان قد لطمه لطمة . فعفا الرجل. ولطم ابن أخ لخالد بن الوليد رجلاً ، فأقاده خالد منه وأقاد عثمان ، وابن الزبير ، من لطمة . وأقر عمر مبدأ قود الرعية من ولاة الأمر حالة إساءة استعمال السلطة ، إلا أن يعفو صاحب الحق من مركز القدرة والتمكين . وقضى عثمان بأن كل مقتتلين اقتتلا يضمنان ما بينهما وأن الزيادة والنقص القليل غير المتعمد فى القصاص ، يخرج عن دائرة التكليف (٢). واتفق الصحابة على حق المجنى عليه فى نفسه أو ماله أو عرضه فى القصاص ،أو العفو، وذلك فيما عدا حالتين فقط هما الجناية على العرض بماهو محرم في نفسه كالكذب عليه والقذف والسب والذم ، فقد رأوا أنه ليس للمجنى عليه أن يرد بالمثل ، بل يعزر فاعل ذلك ويعاقب على صنيعه ، وكذا الحال بالنسبة لإتلاف المال الذي له حرمة ككائن حى ، كالحيوانات ، فليس للمجنى عليه أن يتلف مال الجاني كماأتلف ماله، بل يعزر ويضمن المثل أو القيمة (٣)

خامساً : التصحيح عبرولاية الحسبة : والمراد بها التصحيح بدون رفع دعوى قضائية بخصوص المخالفة . ومن الأساليب التى اتبعتها الصفوة للتصحيح من هذا المنطلق الموعظة الحسنة والتحذير ، والتهديد بتوقيع عقوبات ، وتوقيع عقوبات بالفعل .

ومن قبيل التصحيح عبر الموعظة الحسنة ، ذلك التحذير الذى وجهه معاوية من فوق منبر المدينة معرضا بعلمائها ، لما تَفَشَّتْ ظاهرة تبرج النساء ، ووصلهن للشعر ، قال معاويةُ : « يا أهل المدنية : أين علماؤكم ، سمعت رسول الله يقول : « هلكت بنو إسرائيل حين اتخذها نساؤهم» (٤).

---

(١) الكاند هلوي، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٩٧ ـ٢٩٩.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٣٥٨.

(٣) صحيح البخارى، على هامش: السندى ، مرجع سابق، ج٢ ص ٦٢٦٠.

(٤) ابن الجوزى، مناقب أمير المؤمنين عمر، مرجع سابق، ص ٨٠.

ومن أمثلة التصحيح عبر التهديد بتوقيع عقوبة ، قيام عمر بن الخطاب بتقريع وتهديد القادرين ، المتقاعسين عن أداء فريضة الحج، وقوله : هممت أن أبعث إلى الأمصار . فلا يوجد رجل قد بلغ سنا وله سعة ، ولم يحج ، إلا ضربت عليه جزية . فما أولئك بالمسلمين . (١).

ومن قبيل التصحيح باتخاذ إجراء عقابى ، أن عمر كان يأتى إلى مجزرة الزبير بن العوام ، وكانت الوحيدة بالمدينة ، ومعه الدرة ، فإذا رأى رجلا اشترى لحما يومين متتابعين ضربه بالدرة ، وقال له : « ألا طويت بطنك لجارك وابن عمك » (٢).

وحضر عمر ، وليمة أعدها له صفوان بن أمية ، فلاحظ أن الخدم لا يأكلون مع القوم فغضب . ورفض الأكل قائلاً : « ما لقوم يستأثرون على خدمهم ، فعل الله بهم وفعل » . ثم قال للخدم :« اجلسوا فكلوا » (٣). ورأى عمر سائلاً يسأل ، وعلى ظهره جراب مملوء طعاما، فأخذ الطعام ونثره لإبل الصدقة ، ثم قال له : «الآن سل ما بدالك». ومن قبيل التصحيح عبر ولاية الحسبة ، أيضاً ، السعى من جانب ولى الأمر لتحسس المشاكل التى يواجهها المجتمع وتصحيح الإنحرافات . فلقد كان عمر يعس بنفسه ، فسمع امرأة تشكو داخل بيتها، وبينها وبين نفسها ، من طول غياب زوجها عنها وتقول« هان على عمر ، وحشتى وغيبة زوجى عنى » . فأَمَر لهابكسوة ونفقة ، وكتب إلى زوجها ، وكان مقاتلاً بالجيش ، أن يقدم . وذهب لتوه إلى ابنته ، وسألها عن المدة التى تصبرها الزوجة على غياب زوجها ، وأصدرأمراً ، باعتبار هذه المدة أمداً لا يتجاوزه المقاتل ، دون الحصول على أجازة(٤).

ومن قبيل التصحيح عبر ولاية الحسبة ، أيضاً اتخاذ إجراءات لسد الذرائع ، والأمثلة على ذلك كثيرة ،نذكر منها : نهْىَ عمرعن الصلاة تحت الشجرة التى تمت عندهابيعة الرضوان ،وأمْره بقطع تلك الشجرة، وتوعده من يصلى عندها بالقتل .كما قتل الصحابة بالواحد ، حتى لا يتخذ تعاضد الجماعة ذريعة لإزهاق أرواح دون قصاص منها بل قال عمر ، لدى تنفيذه الحد فى رجال من صنعاء ، برجل واحد:«لو تمالأ عليه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم به جميعاً.» .

وَوَرَّثَ عثمان بن عفان ، مطلقة عبد الرحمن بن عوف ، فى مرض موته ، دون أن ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك ، خشية أن يكون الطلاق فى مرض الموت ذريعة إلى

---

(١) المرجع السابق، ص ٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٢.

(٤) انظر هذه النماذج ومزيدا منها في : د. شعبان محمد إسماعيل، " سد الذرائع بين الإلغاء والإعتبار" حولية كلية الدراسات الإسلامية، جامعة الأزهر، ١٩٨٨، ص ٤٦.

الحرمان من الميراث(١).

وسداً للذريعة رد أبو بكرهدية ، كان قد أهدها لعائشة ، لما أحس بدنو أجله، تلمساً للتماسك الأسرى ولإقامة حدود الميراث . ذلك أن أبا بكر كان قد نحل عائشة ثمار نخيل ، ولم تكن قد قطفتها بعد. فلما أحس بدنو أجله أرسى مبدأ : تقييد حرية المرء فى إهدا ءبعض ماله لأحد أبنائه وهو فى مرض الموت ، وقال لها : « لو كنت أحترزتيه كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك وأختاك ، فاقسموه على كتاب الله » (٢).

وسدا للذريعة ، أقدم عمر ، على تغريب بعض أفراد رأى أنهم مصدر فتنة لنساء المدينة بجمالهم ومعسول كلامهم ، منهم : نصر بن حجاج ، وابن عمه أبو ذئيب ، وقرر عمرلما لم يستطع وقف افتتان النساء بنصر ، أن ينفيه إلى البصرة ، وأقطعه بها مالا ودوراً. وتمسك عمر بقراره بحزم ،ورفض طلبا من نصر بالسماح له بالعودة ، ورداً على شكوى أم نصر التى جاء بها : « والله لأقفنَ أنا وأنت بين يدى الله ، وليحاسبنك الله ، يبيت عبد الله إلى جنبك وعاصم ، وبينى وبين ابنى جبال وأودية ؟» قال عمر : «إن ابنى لم تهتف به العواتق فى خدورهن» . كما أخرج أبو موسى ، نصرا هذا ، إلى فارس لما استشعر خطر وجوده فى البصرة ، فاستشار عثمان بن أبى العاص ، عمرَ، فى شأنه فأمره بإلزامه المسجد (٣).

ومن قبيل سد الذرائع أيضاً ، تطبيق الصفوة العملى لمبدأ : حظر اشتغال ولاة الأمر بالتجارة . من ذلك ، أنه لما ظهر الثراء على الحارث بن كعب بن وهب ـ أحد عمال عمر ـ سأله الفاروق عن مصدر الثراء ، فقال : «خرجت بنفقة معى فتاجرت فيها » .فقال عمر : « إنا والله ما بعثناكم للتجارة» ، وضم ماحصل عليه من ربح من تلك التجارة، إلى بيت المال. مؤكدا ضرورة عدم الاشتغال بغير مهام المنصب، ما دام المسلمون قد فرضوا له ما يكفيه من بيت المال (٤).

ووسع عمر دائرة تطبيق هذا المبدأ لتشمل رد شراء أقرباء الحاكم لشىء من الممتلكات العامة المعروضة للبيع حتى لو كان البيع صحيحا ولم يشبه استغلال الجاه والمكانة. فلقد أوضح عمر أن الناس قد يتساهلون بطريقة تلقائية فى بيع ما بأيديهم لذوى المكانات الإجتماعية الرفيعة. من ذلك، تصرفه حين اشترى ابنه عبدالله بعض الغنائم التى كانت معروضة للبيع، فقال له عمر: « كأنى شاهد الناس حين تبايعوا

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٧.

(٢) السيوطى، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ١٣٧.

(٣) ابن الجوزى ، مناقب أمير المؤمنين عمر، مرجع سابق، ص ٨٨– ٨٩.

(٤) جمال صادق الصفوى، مرجع سابق، ص١٢٠، ص ١٢١.

فقالوا« عبدالله بن عمر صاحب رسول الله ، وابن أمير المؤمنين وأحب الناس إليه، فكان أحب إليهم أن يرخصوا عليك بمائة من أن يغلوا عليك بدرهم. وإنى قاسم مسؤول، وأنا معطيك أكثر ما ربح تاجر من قريش، لك ربح الدرهم، درهم. ثم استرد منه ما كان قد اشتراه وباعه لحساب بيت مال المسلمين (١).

وسدا للذريعة أوصت عائشة عبدالله بن الزبير ألا يدفنها مع رسول الله وصاحبه وأن يدفنها بالبقيع، معللة طلبها بأنها لو دفنت في البقيع« فلن تزكى فيه أبداً»، وذلك دفعا لداء المغالاة فى قربى الصالحين. وأشارت إلى أن الصحابة لم يبرزوا قبر رسول الله خشية أن يكون ذلك مع مرور الوقت سبيلا لاقتفاء أثر اليهود والنصارى فى اتخاذ قبور أنبيائهم مساجد(٢).

ولذات السبب أيد عمر بن الخطاب، المسور بن مخرمة فى منع من بلسانه عجمة من الصلاة بالناس فى مكة درءا لإمكانية أن يأخذ بها الحجيج(٣).

سادسا: تقرير المسؤولية التامة عن الإجراءات التعزيرية: أبلغ الصحابة، عن رسول الله، أن حد السماح فى التعزيز مقيد شرعا، بأن لا يزيد على عشرة أسواط، إلا فى حد من حدود الله، وما زاد على ذلك فهو موضع مساءلة. فظهر المؤمن حمى إلا بحق، وقتل نفس بغير نفس مكافىء لقتل الناس جميعا، وإحياؤها مساو لإحياء الناس جميعا(٤) .

ويحسن قبل توضيح الضوابط التى وضعتها الصفوة، لممارسة ما يزيد على هذا الحد الأدنى من تعزيرات، الإشارة إلى الدلالة الصحيحة لمفهوم« حدود الله» فى عرف الصحابة، وذلك لاختلافه عن المعنى الإصطلاحي لذات المفهوم، فيما بعد عهدهم(٥).

والواقع أن الصحابة حرصوا، فى الغالب الأعم، على جعل التعازير أدنى من أقل العقوبات المقدرة. وجرى عملهم على أنه إذا أقام السلطان حداً له عقوبة مقدرة من قطع، أو حد قذف، أو حد زنا ليس برجم على رجل أو أمرأة حراً أو عبداً، فمات من ذلك ، فإنهم اعتبروا أن من الحق قتله، بمعنى: أنه لا عقل فيه، ولا قود، ولا كفارة، على

---

(١) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٣٧٠.

٢١) صحيح البخارى على هامش : السندى، مرجع سابق، ج١ ص ١٤١، ص ٢٣٠.

(٣) انظر: مسند الشافعى بهامش: الشافعى الأم، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٢هـ ، ج٦ ص ٨٣.

٤٢) السندى ، مرجع سابق، ص ١٨٥- ١٨٦.

(٥) فلقد أشار ابن تيمية، إلى أن طائفة من أهل العلم، ترى أن الحديث الوارد فى الصحيحين: « لايجلد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله»، يراد بحدود الله فيه ما حرم لحق الله، فإن الحدود يراد بها الفصل بين الحلال والحرام بتحديد آخر الحلال « تِلْكَ حُدُودُ الله فَلَا تَعْتَدُوهَا» وأول الحرام « تِلْكَ حُدُودُ الله فَلَا تَقْرَبُوهَا» وأما تسمية العقوبة المقدرة حداً « فهو - بتعبير ابن تيمية - عرف حادث» ومراد الحديث أن : من ضرب لحق نفسه، كضرب الرجل امرأته فى النشوز ، فليس له أن يزيد عن عشر جلدات. ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق ، ص١٢٨.

الإمام الذى يلى ذلك، وكذلك إذا اقتص من جرح يقتص من مثله، وإذا جلد فى الخمر دون أن يتجاوز الأربعين جلده. كما جرى العمل على عهد رسول الله . ومعنى ذلك، أن المسؤولية منتفية تماما عن أولياء الأمر، فى إقامة الحدود التى وردت عقوبات مقدرة بشكل قاطع بشأنها فى القرآن والسنة.

ولكن الأمر، على عكس ذلك تماما، بالنسبة للتعازير، وهى العقوبات التى ترك الشارع لولى الأمر تحديدها، حسب الإعتبارات الموقفية، فالإمام مسؤول عنها تماما. والأدلة على ذلك عديدة.

من ذلك ، أن عمر بن الخطاب، استدعى امرأة، ورأى أن العناء الذى تكبدته لتنفيذ أمره بالمجيء إليه، أدى إلى إجهاضها، فاستشار الأمام عليا فى ذلك. فأشار عليه بدفع دية الجنين، ووافقه عمر والصحابة. مقررين المسؤولية عن التعزير، وأمر عمر عليا بتقسيم الدية فى قريش.

وجرى العمل على أنه إذا ضرب الإمام دون الحد تعزيرا، فمات المضروب فإن عاقلة الإمام تضمن الدية. وقال الإمام على : « ما من أحد يموت فى حد من الحدود فأجد فى نفسى منه شيئا، إلا الذى يموت فى حد الخمر، فإنه شيء أحدثناه[إشارة إلى ملابسة الحد الذى كان معمولا به فى عهد الرسول بإجراءات تعزيرية] فمن مات منه فديته، إما فى بيت المال، أو على عاقلة الإمام (١).

وفى ظل تقرير الصفوة لمسؤوليتها عن الإجراءات التعزيرية ، لجأت الصفوة إلى تبنى مجموعة من الضوابط الكفيلة بحفظ مقاصد الشريعة مع التمييز بين الحدود المقدرة العقوبات، والإجراءات التعزيرية.

من ذلك حرص الصفوة، على اتخاذ إجراءات كفيلة بالتمييز بين أصل حد الخمر وهو الجلد أربعين جلدة، وبين الإجراءات التعزيريه المرتبطة بهذا الحد.فأشار الصحابة إلى أن السنة الفعلية، تثبت أن أمر رسول الله بقتل من يقام عليه حد شرب الخمر ثلاثا ويعود إليها ، هو من قبيل التهديد، وليس من قبيل تقرير حد له، بدليل أن شخصا انطبق عليه هذا الشرط، وأقام عليه الرسول حد الجلد فى المرة الرابعة، ولم يقتله(٢).

وروى أنس بن مالك، أن رسول الله كان يضرب شارب الخمر بجريدتين أو نعلين نحو أربعين. وكذلك فعل عمر صدرا من خلافته. وروى السائب بن زيد، أنه كان يؤتى بشارب الخمر فى عهدى رسول الله، وأبى بكر، وصدر من خلافة عمر، فنضربه بأيدينا ونعالنا »(٣).

---

(١) الإمام الشافعى، الأم ، تصحيح: محمد زهرى النجار، بيروت: دار المعرفة. ١٩٧٣، ج١ ص٧٥١-٧٧.

(٢) ابو بكر الهمذانى، الناسخ والمنسوخ من الآثار، مرجع سابق ، ص٢٩٩-٣٠٠.

(٣) السندى ، مرجع سابق، ج٤ ص ١٦٩وانظر أيضاً : محمد بخيت عتيبة، محاضرات في الفقه الجنائى الإسلامى، القاهرة: دار الشباب للطباعة، ص ٣٤٣.

هذا هو أصل الحد. إلا أنه حدث فى عهد عمر أن اندمج الناس فى شرب الخمر فجلد عمر أربعين جلدة، ولما لم يرتدعوا، وعتوا وفسقوا، استشار عمر الناس فى الخمر، واجتمع رأى الصحابة على إبدال النعال بالسياط، وعلى جعل الجلد ثمانين جلدة (١).

وحرصا على التمييز بين أصل الحد وبين التعزير، كان عمر وعثمان يميزان فى عقوبة الخمر، وكانا يجلدان الرجل الضعيف الذى تكون منه الزلة أربعين جلدة، ويجلدان الرجل القوى المدمن، ثمانين جلدة (٢) وكان على يضرب مرة أربعين، ومرة ثمانين إذا أمعن المحدود سلفا فى الشرب، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بالعقوبة. ولما كثر الشرب فى عهد عمر زاد الفاروق النفى، وحلق الرأس، فى الزجر عنه. كما عزل عمر بعض نوابه لمجرد التمثل بأبيات من الشعر فى الخمر(٣). كما حرق عمر بن الخطاب، حانوت الخمار بما فيه، وحرق قرية انتشر فيها بيع الخمر (٤).

وكقاعدة عامة، فإن الصفوة بنت سياستها على الإمهال والمعالجة الهادئة، لحالات الإنحراف الفردية غير الجسيمة، ولم تتردد عن الإثخان فى التعزير فى مواجهة المخالفات الفردية الجسيمة، وكذا الانحرافات التى تأخذ شكل ظاهرة عامة تنذر بفتنة، وتهدد بالإنتشار.

ومن قبيل الإمهال والتؤدة فى معاملة الانحرافات الفردية، عدم حرص أبى بكر، ولا من جاء بعده على التصفية السريعة لكل جيوب الردة. فلقد تحصنت سجاح مدعية النبوة بقومها من بنى تغلب، ولم يحاول ولاة الأمر التصدى لها إلى أن نقلها معاوية ، عام الجماعة« ٤١ هـ » مع عشيرتها إلى الكوفة، وأسلمت سجاج بعد ذلك، وحسن إسلامها(٥).

وارتد ستة أشخاص من بكر بن وائل والتحقوا بالمشركين، فقال عمر: « لو أكون قد أخذتهم سلما أحب إلى مما طلعت عليه الشمس». فسأله بعض الصحابة عن الكيفية التى كان سيتصرف بها فيما لو أمسكهم، فقال: « أعرض عليهم أن يدخلوا فى الباب

---

(١) السندى ، مرجع سابق، ج٤ ص ١٦٩.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين...، مرجع سابق، ص ٢٣١– ٢٣٢.

(٣) ابن تيمية، السياسة الشرعية...، مرجع سابق، ص ١٢٤– ١٢٨.

(٤) ابن القيم، الطرق الحكمية...، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٥) ابن خلدون، مرجع سابق ، ج٢ ص ٨٧٤– ٨٧٥ انظر أيضاً د. محمد سليم العو، في أصول النظام الجنائى الإسلامى ، القاهرة: دار المعارف ، ١٩٨٣ ص ١٦١– ١٦٦. حيث رأي أنه وإن كان يجوز قتل المرتد، فإن تلك العقوبة تعزيرية، مفوضة إلي السلطة المختصة في الدول الإسلامية، ومن هذا الرأي أيضا: د. محمد علي محجوب، " الدعائم الأساسية لنظم الحكم في الإسلام ، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، يناير، يوليو ١٩٨٤، ص ١٧٩– ١٨١.

الذى خرجوا منه، فإن قبلوا ذلك قبلت منهم، وإلا أودعتهم السجن»

ولما قتل أصحاب أبى موسى الأشعرى، رجلا ارتد بعد إسلامه، وعلم عمر بذلك إستاء وقال: « لعله كان يتوب، اللهم إنى لم أحضر، ولم آمر ولم أرض إذ بلغنى» وأعطى عمر تعليماته بقبول الإسلام ممن يرتد ويتوب، ولو تكرر ذلك منه (١).

وأوصى عمر بحبس المرتد أياما، وإطعامه واستتابته لعله يتوب. وأفتى الإمام على بوجوب استتابة المرتد شهرا . واستتاب أبو موسى الأشعرى، رجلا كان يهوديا، ثم أسلم، ثم تهود، شهرين (٢).

إلا أن الصحابة تبنوا سياسة تقوم على التهديد بالإثخان، بل الإثخان فعلا فى مواجهة الإنحرافات، إذا شكلت ظاهرة عامة، أو كانت انحرافات فردية خطيرة.(٣)

.كما لم يتردد الصحابة فى الأخذ بالعزم، بالإثخان فى التعزيرات، مع تحملهم المسئولية، حسب الإعتبارات المرقفيه. وأجمعوا فى عهد الصديق على معاقبة مرتكبى منكر الشذوذ الجنسى، بتحريقهم بالنار، بمشورة على ، استرشاداً بما جاء بالقرآن بشأن مصير الأمة التى ارتكبت هذا المنكر. وحرقهم خالد بالفعل بأمر أبى بكر. كما حرقهم عبدالله بن الزبير فى عهده (٤) وحرق عمر قصر الأمير الذى يحتجب عن الرعية

وكان الإمام على، على علم بسنة رسول الله فى ضوابط قتل الكافر. ولكنه لما رأى أمراً عظيما من أتباع عبدالله بن سبأ، بادعائهم إلوهيته حرقهم تعزيراً (٥) . كما أحرق الإمام على أناسا لم يرتدوا عن الإسلام فحسب، بل أضافوا إلى ذلك نصب وثن وعبدوه(٦).

---

(١) الكاندهلوى ، مرجع سابق، ج١ ص ٤١– ٤٢.

(٢) محمد بخيت عتيبة، مرجع سابق، ص ٣٦٥.

(٣) من ذلك، إعلان عثمان أن الناس قد يردعهم السلطان، أكثر من ردع القرآن لهم. وذلك فى بداية خطبة له حين لمس انتشار الميسر فى بيوت أناس من المسلمين. وهدد قائلا: « ذكر لى أن بيوت أناس من المسلمين فيها الميسر وقد احترفوها، فمن كانت فى بيته فليخرجها، أو يكسرها، لقد هممت أن آمر بحزم الحطب، ثم أرسل إلى الذين فى بيوتهم الميسر، فأحرقها عليهم.»(ابن شبه، مرجع سابق، ج ٣ ص ٩٨٨) وكتب أبو بكر إلى المهاجر بن أبى أمية، أميره على اليمامة بخصوص مخالفة فردية جسيمة، تمثلت فى تغنى امرأة بسب رسول الله . وجاء فى توجيهات أبى بكر، أن حد الأنبياء ليس يشبه الحدود بالنسبة لغيرهم. فمن سبهم، وهو مسلم يعامل معاملة المرتد، وأما إن كان محاربا فيعامل معاملة المحارب الغادر. أما من تغنت بهجاء المسلمين، فإن كانت ذمية فيعفى عنها. « فما صفح عنه المسلمون من شركها أعظم. أما إن كانت مسلمة، فتأديب وتعزير دون المثلة. ثم ختم توجيهاته بقوله : « اقبل الدعة، وإياك والمثلة فى الناس، فإنها مأثم ومنفرة إلا فى قصاص»السيوطى، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ١٦٠.

(٤) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية.....، مرجع سابق، ص ٢٢، انظر: هود، ٨١–٨٩، الحجر: ٦١، العنكبوت: ٢٨– ٣٤، القمر: ٣٤.

(٥) المرجع السابق ص ٢٦ ـ ٢٧ .

(٦) كما بعث الإمام على، جيشا بقيادة جارية بن قدامة لتأديب أناس ارتدوا فى اليمن، وأمره أن يجمع المرتدين المصرين، وأن يضرب أعناقهم بالسيف ويحرق جثثهم بالنار(المرجع السابق، ص ٨٢)وجىء لعلى بقوم زنادقة يَدَّعُونَ إلوهيته=

وقام معن بن زائدة بتزوير خاتم عمر بن الخطاب، وحصل بذلك على أموال من بيت المال. فعزره الفاروق بأن جلده ثلاث مرات متفرقات، في كل مرة مائة جلدة ثم نفاه(١).

وأمر عمر بتسويد وجه شاهد الزور، وأركبه على دابة مقلوبا، وطاف به في الناس تعزيراً له، لأنه قلب الحديث. ورأى فريق من الصحابة منهم عمر، وعثمان، وعبد الله بن عمر، جواز قتل الداعية إلى البدعة المخالفة للكتاب والسنة، وكذا الساحر والكاهن بوصف أن عملهم إفساد في الأرض.

ودأبت الصفوة على التمييز بين العقوبات المنصوص عليها وبين الإجراءات السياسية التي اتخذتها من منطلق المصلحة العامة، حسب الإعتبارات الموقفية، ومن أهم الأدوات التي حققوا عن طريقها التمايز : مراعاة التنوع في معالجة المشكلة الواحدة للتدليل على أنها ليس لها حكم بعينه. ففي حين اشترى عمر أعراض المسلمين من الحطيئة بثلاثة آلاف درهم (٢). فإن ابن عباس حث الناس على التوقف عن إعطاء عيينة بن مرداس، وهو شاعر، كانوا يعطونه خشية لسانه. وجاء الحطيئة إلى ابن عباس وهو أمير على البصرة يطلب عطاء فرده خائبا ومنع عنه العطاء طيلة زمن علي، وقال له مهدداً: « ما مروءة من يعصي الله، ويقول البهتان، ويقطع ما أمر الله به أن يوصل؟» والله لاأعطيك فأعينك على العصيان. وأقسم بالله إن علمت أنك هجوت أحداً لأقطعن لسانك»(٣). ولما مات علي، جاء ذلك الشاعر إلى الحسن بن علي، فطيب خاطره، وأرضاه من اشتداد ابن عباس عليه، ومنحه عطاء(٤).

وعلى النقيض من صنيعه مع الحطيئة، حظر الفاروق منح أي عطاء لأبي شجرة بن عبد العزى، وهو شاعر بني سليم؛ لشعر كتبه زمن الردة، يتعشم فيه أن يروي رمحه من دماء كتيبة خالد، ثم يعمر بعدها. ورغم أنه تاب، وراجع الإسلام بعد ذلك، فإن عمر منع إعطاءه أي شيء من بيت المال(٥).

ومن الأدوات الأخرى التي استخدمتها الصفوة لهذا الغرض، ما كان يفعله الإمام عليٌ من إنقاص الجلد في التعزير عادة خمسة أسواط على الأقل عن أخف الحدود،

= فقالوا له:«أنت هو » قال: « من أنا؟» قالوا: « أنت الله» ، فامر، لما أصروا على قولهم، بضرب أعناقهم، وحرق جثثهم بالنار. (المرجع السابق، ص ٨٢ - ٨٤). ابو جعفر الطبري، تهذيب الآثار، مسند علي بن أبي طالب، خرج أحاديثه: محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٨٢، ص ٨١.

(١) المرجع السابق، ص ١٣٦ وأشار ابن عباس إلى أنواع من التعزير غير الرسمي منها مقاطعة أهل البدع والتوقف عن كل المعاملات التي تجرى بين الناس معه«(تفسير ابن عباس، مرجع سابق، ج ٣ ص ١١٦)وأوصى عبدالله بن عمر بعدم إلقاء السلام على من شرب الخمر . السندي، مرجع سابق، ج ٢ ص ٩٠ وأشار كعب بن مالك، إلى أن للإمام أن يمنع المجرمين، وأهل المعصية ، من الكلام معه لتعزيرهم .المرجع السابق، ج٤ ص ٢٤٨.

(٢) ابن الجوزي، مناقب أمير...، مرجع سابق، ص ٧٧.

(٣) ابن الانبار، مرجع سابق، ص ٢١-٢٢.

(٤) المرجع السابق، ٢٣.

(٥) ابن حبيش، مرجع سابق، ص ١٧١.

وأهم مما سبق، الأسلوب الذى استخدمه ابن عباس المتمثل فى توضيح أصل الحد الشرعى وتمييزه عن الإجراءات التعزيرية. من ذلك ، قوله حين بلغه أن الإمام عليا حرق اناسا ارتدوا عن الإسلام: « لو كنت مكان على، لم أكن لأحرقهم بالنار، لقول رسول الله: « لا تعذبوا بعذاب الله»، وكنت أقتلهم لقوله عليه السلام « من بدل دينه فاقتلوه»(١)

والواقع أن ابن عباس ، يعلم أن عليا لم يعذب المرتدين بالنار، إذ قتلهم بالسيف،

وتمثل التعزير فى مجرد حرق جثثهم، وهو من قبيل الإثخان الذى حدث أنس بن مالك بوقوع نظيره من رسول الله، بحق أناس من العرنيين، وبنى سليم، وبنى بجيلة ارتدوا بعد إسلامهم وسملوا أعين بعض الرعاة المسلمين، وساقوا قطعان غنمهم. فلقد سأل الحجاج، أنساً، عن أشد عقوبة عاقب بها رسول الله، فأبلغه أنه قام بقتل المذكورين، ثم بتحريق جثثهم بالنار. ولكنها كانت الحالة الأولى والأخيرة من نوعها (٢) ودأبت الصفوة على تلمس التوجيه الإيجابى للعقوبات، سواء كانت تطبيقا لحدود أو إجراءات تعزيرية، بمعنى سعيهم إلى تأكيد فعالية العقوبة، وتخفيف التكلفة السياسية لها، إلى أبعد حد ممكن، وأبرازها دائما على أنها إجراء غايته الإصلاح، ولا تكتنفه بأى حال رغبات انتقامية، أو هوى من جانب القائمين على الأمر.

ومن الإجراءات التى طبقتها الصفوة لتحقيق هذه الغاية، القواعد التى التزموا بها فى مجال تطبيق الحدود. فمن بينها ما جاء فى الأثر، عن الإمام على، أنه كان لا يقيم الحد على السارق حتى يقر مرتين فى مجلسين (٣). أضف إلى ذلك التقليد الخاص بأن يبدأ الشهود برجم المحدود فى الزنا ثم الإمام، ثم الناس، وإسقاط الحد فيما لو امتنع الشهود، أو بعضهم، عن الإبتداء بالرجم. فلقد فرق الإمام على بين الزنا الذى يثبت بشهادة الشهود ، والزنا، الذى يثبت بالإعتراف، أو بظهور الحبل. وجرى العمل فى الحالة الأولى، على إلزام الشهود بالبدء فى الرجم، وذلك للإحتيال لدرء الحد، لأن الشاهد قد يتجاسر على أداء الشهادة، ولا يجرؤ، إذا ما ساوره أدنى شك، على مباشرة الرجم مراعاة لحرمة النفس ، فيرجع عن شهادته. أما فى الحالة الثانية، فإن الإمام يبدأ بالرجم ليثبت للناس أنه لم يقصر فى أخذ الحيطة، وكفالة الحماية للمحدود قبل إصدار الحكم عليه، وليثبت أنه لم يتساهل بعد ثبوت الحد فى إقامته(٤).

وكان الصحابة، يوصون فى الجلد، بأن يكون السوط والضرب وسطاً، بين اللين

---

(١) محمد بخيت عتيبة، مرجع سابق ، ص ٤٠٢، ٤٠٤.

(٢) أخرجه البخارى، انظر: الهمذانى، الإعتبار......، مرجع سابق ، ص ٢١٩- ٢٩٢.

(٣) أخرجه الشيخان، انظر: المرجع السابق، ص ٢٩٣.

(٤) أبو يوسف، مرجع سابق، ص ٢٠٠.

والشدة، وأن يفرق على أعضاء الجسد، عدا الوجه والفرج، وذلك لتخفيف الآثار المحتملة له على جسد المحدود. كما يؤخر الحد بسبب الحر الشديد، والبرد الشديد، والمرض والحبل، والنفاث(١).

وفى نفس الإتجاه، يأتى صنيع الصفوة فى عهد عمر بن الخطاب، مع أبى جندل، وجماعة معه، تأولوا آية من القرآن على غير وجهها، وظنوا أن لهم الخيار فى أن يشربوا الخمر، أو يمتنعوا عنها. فلقد استشار عمر الصحابة بشأن تأويلهم هذا، وأجمعوا على بطلانه. وبناء على ذلك، وجه عمر تعليمات صارمة إلى أبى عبيدة بشأن أبن جندل وأصحابه، بأنهم إذا قالوا أن الخمر حلال فيقتلهم، وإن قالوا أنها حرام فليجلدهم ثمانين جلدة». وبالفعل جلدهم أبو عبيدة. ثم راجع أبو جندل موقفه وأدرك خطأ تأويله. فكتب أبو عبيده إلى عمر بندم أبى جندل، وطلب منه أن يكتب إليه. فكتب عمر رسالة إلى أبى جندل يطيب خاطره، ويساعده على تجاوز الأثر النفسى لزلته. ونص الرسالة « من عمر إلى أبى جندل: إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتب، وارفع رأسك، وابرز ولا تقنط» (٢)..

ولقد طبق عمر هذا التقليد بحزم. من ذلك أنه لما اشتكى إليه رجل من تميم، من أن أبا موسى الأشعرى أقام عليه حد الخمر، مشفوعاً بإجراءات تعزيرية. شملت: حلق رأسه، وتسويد وجهه، ودعوة الناس إلى عدم مجالسته أو مؤاكلته. مما دفعه إلى تحديث نفسه بحل من ثلاثة : اللحاق بالعدو، أو قتل أبى موسى، أو أن يطلب من عمر أن يحوله إلى الشام، أدرك عمر عدم ملائمة العقوبة التعزيرية التى رافقت الحد، مع القدرات النفسية للشاكى. فطيب خاطره، وبعث برسالة إلى أبى موسى بالغة الحدة، جاء فيها: « إن عدت لأسودن وجهك، ولأطوفنك فى الناس. فأمر الناس أن يجالسوه ويواكلوه، فإن تاب فاقبلوا شهادته»(٣).

---

(١) نصر بن محمد السمرقندى، خزانة الفقه وعيون المسائل، تحقيق: صلاح الدين الناهى، بغداد: شركة الطبع والنشر الأهلية، ١٩٦٥، ص ٣٦٨، د. المرسى السماحى، مقاصد الشريعة الإسلامية، القاهرة: مطبعة مختار، ١٩٧١، ص ١٢٩، ص ١٣٦.

(٢) نصر بن محمد السمرقندى، مرجع سابق، ص ٣٦٨، أبو يوسف، مرجع سابق، ص ٢٠١.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ١٠٢ وكتب عمر رسالة وجهها إلى الأمة، يهيب بهم التزام الإستقامة، وتعزير من يخطىء، وعدم اتخاذ أى عمل من شأنه دفع المخطىء الذى تطبق عليه العقوبة إلى اليأس والقنوط. كتب عمر: « عليكم أنفسكم، ومن غير فغيروا عليه، ولا تعيروا أحدا فيفشوا فيكم البلاء» (المرجع السابق، ج ٢ ص ١٠٣) ولم يكن الصحابة يجيزون لأحد أن يشتم محدوداً ولا معزراً ، ولا أن يعيره بخطيئته. كما وجهوا الأمة إلى أن الغاية من شهود إقامة الحد ليست التشفى ولا الإنتقام، وإنما على من يشهد إقامة حد أن يستحضر العبرة، وأن يستغفر للمحدود. علال الفاسى ، مرجع سابق، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧، الكاندهلوى، مرجع سابق، ج٢ ص ٤١٢.

كما اختص الصحابة، ذوى الرحم المحرم، بعدم وجوب القطع بسرقة مال ذويهم. وجواز الإجبار على الإنفاق عند اتفاق الدين(١).

وأجازت الصفوة، للمتظلم من حكم يصدر ضده، من سلطة أدنى ، أن يستأنفه أمام سلطة أعلى. وتم بالفعل استئناف حكم أصدره عبدالله بن مسعود بالكوفة، أمام عمر ابن الخطاب (٢).

وفى تطبيقهم لأحكام حد الحرابة، اتبعت الصفوة تفسير ابن عباس لهذا الحد، الذى يجعل العقوبة متفاوتة حسب جسامة المخالفة، مما يعنى التخويف من المبالغة فى الإنحراف. فلقد اعتبروا أن العفو هو جزاء المحارب، الذى يتوب قبل القدرة عليه، تشجيعا له على الإنتهاء عن انحرافه، جعلوا جزاء من يقتل، ويأخذ المال، ويخيف الطريق: القتل والصلب، فإن قتل ولم يأخذ المال كان جزاؤه القتل فقط، وإن أخذ المال، ولم يعتد على الأرواح، فتقطع يديه ورجليه من خلاف. أما إن أخاف السبيل، ولم يقتل أحداً، ولم يأخذ مالا فجزاؤه: النفى من الأرض، ويشمل: التشريد أو السجن(٣).

ووضع عمر قاعدة أخرى، غايتها الحث على عدم التكاتف والتمالؤ فى جريمة الحرابة، ففرق عمر بين من يرتكب موجبات حد الحرابة بمفرده، ومن يرتكبها ضمن جماعة ينتصر بعضها ببعض . واعتبر المشاركين فى الحرابة كطائفة متناصرة، ومن يرتكبها ضمن طائفة متناصرة سواء فى العقوبة، وقتل ربيئة المحاربين الذى ينظر لهم الطريق؛ معللا ذلك بأن المباشر للجريمة إنما تمكن منها بقوة الردء ومعونته (٤) واعتبر أعوان الطائفة الممتنعة وأنصارها منها، فيما لهم وعليهم يضمنون، معا عند القدرة عليهم، ماأتلفوه من نفس ومال، وإن لم يعرف عين القاتل، لأن الطائفة الواحدة الممتنع بعضها ببعض كالشخص الواحد(٥).

وأخيراً، فإن من ترتيبات التوافق الرامية إلى ايجابية العقوبة، التقليد الذى أرسته الصفوة بتأجيل إقامة حد السرقة فى الغزو، خشية أن تسول للمحدود نفسه اللحاق بالعدو (٦).

سابعاً ـ آليات وضوابط تحقيق النقاء الفكرى:

لجأت الصفوة، إلى مجموعة من الآجراءات الرامية،إلى تحقيق النقاء الفكرى من جهة، وإلى تصحيح الإنحرافات الفكرية التى ظهرت فى عهدهم، والتى تمحورت حول

(١) السمرقندى، مرجع سابق، ص٣٥٢.

(٢) جمال صادق المرصفاوى، مرجع سابق، ص ١٥٢– ١٥٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٥٦– ١٥٧، ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٨٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٩٤– ٩٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٩٧، الهمذانى ، الناسخ ... مرجع سابق، ص ٢٩٤– ٢٩٧.

(٦) محمد بخيت عتيبة، مرجع سابق، ص ٤٦.

قضايا من أخطرها: مسألة الخوض فى المتشابه من القرآن، والخوض فى موضوع القدر، وانتشار القصص، وعدم تحرى القصاص الدقة غالباً.

وفى مقدمة الإجراءات العامة، التى سعت الصفوة من خلالها، إلى تحقيق النقاء الفكرى، ذلك التقليد الذى سعى عمر، إلى إرسائه فى خطبة عامة، وجهها للصحابة جاء فيها "لاتختلفوا فإنكم إن اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافاً". ولما سمع عمر باختلاف أُبَىّ بن كعب وابن مسعود فى صلاة الرجل بالثوب الواحد أو الثوبين، صعد المنبر، وقال معترضاً على ذلك:" رجلان من أصحاب النبى اختلفا، فعن أى فتياكم يصدر المسلمون؟. لا أسمع اثنين منكم اختلفا بعد مقامى هذا، إلا فعلت وفعلت"(١). ومعنى ذلك أن عمر أراد تحقيق وحدة الفكر بين الأمة، وذلك تمشياً مع النهج القرآنى الذى دعا إلى القيام بمهمة الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف بواسطة جماعة مترابطة متماسكة، لها من القوة والإتحاد مايكفل ألا تغلب من الأفراد، ولاتعذر من الضعف، كى تتمكن من الأخذ على يدى الظالم، وتقوم المعوج (٢).

وفى ضوء هذا الضابط المحورى، تحركت الصفوة لتصحيح كل مااعترض الحركة فى زمنهم من انحرافات فكرية. فكان كل فرد منهم يسعى إلى التصحيح، فى ظل استراتيجية عامة، منسقة، ملزمة للجميع.

وثمة آليات ست استخدمتها الصفوة بوجه عام لتصحيح المفاهيم، وهى:

١ـ إرساء القدوة فى البعد عن القول فى كتاب الله بغير علم:

فعلى الرغم من سعة علم ابن عباس فى تفسير القرآن الكريم، فإنه لم يستنكف أن يرد بصراحة على من سأله عن يومين أحدهما مقداره ألف سنة، ، والآخر مقداره خمسين ألف سنة بأنه لا يدرى وقال:"يومان ذكرهما الله، والله أعلم بهما، وأكره أن أقول فى كتاب الله بما لاأعلم ".(٣)

٢ـ التركيز على التمييز بين أصل الشرع وبين الإجراءات السياسية التى اتخذتها الصفوة: ومن الأمثلة التوضيحية لذلك، الإجراء السياسى الذى اتخذه عمر بن الخطاب باختيار الإفراد بالحج، وهو اجراء غايته أن يعتمر الناس، فى غير اشهر الحج فيظل بيت الله الحرام مقصوداً على الدوام. وهنا ركز ابن عباس، وابن عمر، على إفهام الناس أن عمر لم يوجب الإفراد بالحج، وأن ذلك ليس له إن أراد. وقال ابن عباس رغبة فى التمييز:" يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول لكم، قال: رسول الله، وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟". وكان ابن عمر إذا احتج عليه الناس بعمل أبيه، يقول: أن

---

(١) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين...، مرجع سابق، ص ٢٨٨.

(٢) وقارن مع : د. محمد خلف الله ، القرآن والدولة، القاهرة: الأنجلو المصرية، ١٩٧٣، ص ٨٤ – ٨٥.

(٣) ابن كثير ، تفسير......، مرجع سابق، ج٤ ص ٤٢١.

عمر لم يرد ماتقولون، فإن أكثروا عليه قال:"أرَسُولُ اللهِ أحق أن تتبعوا، أم عمر"(١).

٣ـ متابعة مايطرح فى الساحة الفكرية من آراء وتصحيحها: من ذلك ماكان يفعله ابن مسعود، من سؤال من يلقى كعب الأحبار، عما سمعه منه، فإن رأى فيه خللا صححه(٢)

وقوام هذه الآلية عدم مصادرة حرية الكلمة، وعدم ترك الخطأ يستشرى من جراء إطلاق تلك الحرية.

٤ ـ حظر الأخذ عن كتب اليهود والنصارى، درءًا لتأثير ماشابها من انحرافات على العقلية الإسلامية وهو إجراء تشدد الصحابة فى تطبيقه. ومن ذلك ما حدث حين اكتشف المسلمون قبر دانيال، ومعه رقعة فيها ملاحم. إذ أمر الفاروق بدفن تلك الرقعة، واخفاء ذلك القبر عن الناس (٣).

٥ ـ تفنيد المفاهيم الخاطئة: ومن أمثلة ذلك الكيفية التى تصرف بها عمر بن الخطاب، حين كتب إليه عمرو بن العاص، بخصوص التقليد الفرعونى الخاص بإلقاء فتاة فى النيل سنوياً، بزعم أنه لا يفيض إلا بذلك. إذ كتب عمر مايعرف فى التاريخ،"ببطاقة عمر» لنيل مصر... مكتوب فيها:" إن كنت تجرى من قبل نفسك فتوقف، وإن كان الله يجريك فنسأل الله أن يجريك". وطلب منهم إلقاء هذه البطاقة فى النيل. وبذا ألغى التقليد المشار إليه (٤).

وبالمثل، فإن ابن عباس رد زعم البعض، لمامروا بكهف فى بلاد الروم به عظام، قائلين إنها عظام أهل الكهف. إذ نفى ذلك قائلاً:" لقد بليت عظامهم منذ ثلثمائة سنة"(٥)

٦ ـ مراعاة الإعتبارات الموقفية، فى التعزيرات الرامية إلى تحقيق النقاء الفكرى: رأى عمر، أن أفضل سبيل لردع الخائضين فى متشابه القرآن، ابتغاء الفتنة هو تأديبهم بإجراءات تعزيرية حاسمة. وأوجع عمر رجلاً يدعى: صبيغ، ضرباً، لما بلغه أنه يسأل عن متشابه القرآن. ومنع الناس من الجلوس معه، بل من أى تعامل معه الى أن يتوب. وكان ابن عباس إذا سأله سائل فى مسألة من هذا النوع، يدعوه إلى عدم الخوض فيها، فإن ألح فيها، فإنه كان يقول له:" ما أحوجك أن يصنع بك كما صنع بصبيغ"(٦) إلا أن الإمام عليا، لجأ إلى تفسير بعض هذه المسائل للسائلين فى حالتين: الأولى، حالة

---

(١) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية....، مرجع سابق، ص ٢٤-٢٥.

(٢) ابن كثير، تفسير......، مرجع سابق، ج٢ ص ٦٢٥.

(٣) المرجع السابق، ج٢ ص ٧٩.

(٤) المرجع السابق، ج٣ ص ٤٦٧.

(٥) المرجع السابق، ج٣ ص ١٧٨.

(٦) انظر: ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص، تحقيق د. عبد العلى حامد، القاهرة، دار الريان للتراث، ١٩٨٧، ص ٢٥٢-٢٥٩.

مايكون السؤال بغرض الإسترشاد وليس ابتغاء الفتنة. والثانية: حالة مايكون اللجوء إلى التأديب أشد ضرراً. فلقد أجاب الإمام على عن نفس السؤال، الذى أثاره صبيغ وذلك لأن رعيته كانت ملتوية عليه (١). كما كان ابن عباس يفسر للخوارج مايثور فى أذهانهم من الجمع بين قتل الخضر لغلام صغير، وبين نهى النبى عن قتل أولاد الكفار، فضلاً عن أولاد المؤمنين. وحرص فى الإجابة على تقرير قاعدة فقهية، تتعلق بخطأ الخوارج فى تصرفاتهم، بوجه عام. فلفت نظرهم إلى قول الخضر:" وَمَافعلته عَنْ أمْرِى" فهو لم يفعله عن اختياره ورأيه، بل بأمر من الله له، مقرونا بإعلامه بمستقبل ذلك الغلام. وأردف ابن عباس ذلك بقوله:" إن تنقيص أموال الناس، وإراقة دمائهم، وتغيير أحوالهم، لا يكون إلا بنص، وبأمر من الله، إعمالا لمبدأ تحمل الضرر الأدنى، لدفع الضرر الأعلى(٢).

وكما سبق القول، فإن من أخطر القضايا الفكرية التى تطلبت ضوابط، وعملية تصحيح فى عهد الصحابة، قضايا انحراف القصاص، وخطأ تصور البعض لفلسفة القدر، والإنحرافات التى دسها ابن سبأ. فكيف واجه الصحابة هذه القضايا؟

وضع الصحابة الآليات السابق ذكرها، جميعا، موضع التنفيذ، فى سعيهم لتحقيق النقاء الفكرى، تجاه ظاهرة القَصَصْ.

فلقد التزم الصحابة بقاعدة مفادها: قصر حق القصص على الأمير أو المأمور. وبلغة أخرى، وكما يبين من فعل عمر بن الخطاب، مع تميم، فإن من كان يلمس فى نفسه أن لديه عطاء علميا يود تقديمه للعامة، كان يتعين عليه، أولاً، أن يستأذن ولىّ الأمر، كما أن الأخير كان يسأل عن « مضمون ما يعتزم ذلك الشخص نشره فى العامة» . فلقد سأل عمر، تميم الدارى، بعد أن ألح عليه فى السماح له بأن يعظ بالمسجد، عن مضمون ما سيقوله، ولم يأذن له إلا لما حدد له المهمة بأنها تتمثل فى « قراءة القرآن، وأمر الناس بالخير، ونهيهم عن الشر» كما أن الإذن كان محدداً بوقت معين، والأداء بالمسجد ، سابق مباشرة لصلاة الجمعة، تيسيراً لمراجعة ماقد يقوله.(٣)

وأرسل معاوية إلى رجل عَلِمَ أنه يقص من تلقاء نفسه، فقال له: أُمِرتَ بهذا القصص؟ قال:لا. قال:" فما حملك على أن تقص بغير إذن؟ قال:" ننشر علماً علمنيه الله".قال معاوية له متوعداً:" لو كنت تقدمت إليك لقطعت طائفة منك"، وذلك إشارة إلى أنه لو عاد لذلك سيلقى عقوبة صارمة (٤).

---

(١) ابن تيمية، الإكليل فى المتشابه والتأويل، القاهرة : المطبعة السلفية، ١٩٧٣، ص٥٥.

(٢) انظر: تفسير ابن عباس على هامش: الجمل، مرجع سابق، ج٣ ص ٤٤ رجع الكهف: ٨٢.

(٣) الحافظ الذهبى ، تاريخ الإسلام...، مرجع سابق، ص ٣٧١- ٣٧٣.

(٤) السيوطى، تحذير الخواص......، مرجع سابق، ص ٦٠.

وسن الإمام على بن أبي طالب، وابن عباس، تقليدا قوامه تعنيف من يقص بدون إذن الإمام، ثم تعليق منعه أو إجازته، على نتيجة اختبار يجريه له ولى الأمر فى الإحاطة بالقرآن والسنة (١).

كما حذر الإمام على من جنوح القصاص فى خلافته إلى إرضاء العامة بحكاية الغرائب، والخوض في المتشابه والنقل عن كتب أهل الكتاب (٢). وقام بعملية متابعة لما يقوله جميع المشتغلين بالقصص، للتثبت من تحريهم الصدق. وطردهم جميعا، باستثناء الحسن البصرى، لمخالفتهم لهذه الضوابط. كما كلف معاوية، رجلا بمتابعة ما يقوله القُصّاص (٣).

ولم يقتصر تعزير الصفوة للقصّاص المخالفين لهذه الضوابط على وقف نشاطهم، بل امتد ليشمل تأديبهم، فبعد أن أذن عمر لتميم فى القصص، مر عليه فضربه بالدرة(٤) كما عنف عمر أحد القصاص، حتى قال:« أنا أحمق مُراء متكلف» (٥).

وعلي ذات النهج، تحركت الصفوة لمعالجة الإنحراف الذى ظهر بخصوص مفهوم القدر. فلقد ظهر فى القرن الأول، رجل سيء الطوية حاول محاربة الإسلام بالدس والوقيعة، هو : معبد بن عبدالله الجهنى. الذى تتلمذ على يد نصرانى من العراق، يقال له [سوسن] أظهر الإسلام، وعلمه القول بالقدر، وزينه له. فكان أول من قال بقول النصارى فى القدر في الملة المحمدية، إلى أن قتله عبدالملك بن مروان عام ٨٠ هـ (٦). بعد أن صار له اتباع يرددون مقولته الذاهبة إلى: أنه لا قدر، فمن شاء هدى نفسه، ومن شاء أضلها، فذلك كله بزعمهم ـ مردود إلى مشيئة العبد مقتطع من مشيئة الرب».(٧).

---

(١) المرجع السابق، ص ٦١– ٦٣ وسعى العديد من الصحابة ، إلى تزهيد الناس فى القصص، وفى حلقاته. واعتبروا ذلك بدعة حاولوا وأدها، أكثر من محاولتهم تهذيبها . ورأوا إحياء حلق الفقه، بدلا من حلق القصاص، وصرحوا بأن القصاص ضيعوا العلم، ولا تكاد الإستفاده من أقوالهم تذكر، ومن ذلك توبيخ عبدالله بن مسعود، لعمرو بن زراره، لما وقف يقص من تلقاء نفسه، وقوله له أمام الناس: « يا عمرو إنك ابتدعت بدعة ضلالة. أو إنك أهدى من محمد واصحابه؟». فتفرق الناس عنه (المرجع السابق ص ٧٠ ـ ٧٣).

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن عبد الوهاب، قرة عيون الموحدين، مرجع سابق، ص ١٦٤–١٦٥ .

(٣) عبد اللطيف حمزة، الإعلام في صدر الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١، ص ٧٧–٧٨.

(٤) السيوطى، تحذير الخواص ....، مرجع سابق، ص ٦٥.

(٥) ابن شبه، مرجع سابق، ص ١٥ ج٣.

(٦) الأشعرى، مقالات الإسلاميين....، مرجع سابق، ج١ ص١١.

(٧) وظهرت ، فى المقابل ، طائفة مثل موقفها رد فعل لأفكار الطائفة الأولى، حيث زعمت أن العبد لا فعل له ولا قدرة ولا اختيار، وأن حركته كحركة الأشجار عند هبوب الرياح، وأنه مجبور على الطاعة والمعصية. وزعموا أن التكليف بالشرع، تكليف من المنفرد بالخلق، والقدرة بأفعال ليس العباد عليها قادرين، ويعاقبهم عليها، وهم ليسوا لها فى الحقيقة فاعلين. وذهبوا إلى أن الأفعال متساوية. إلي حد قول أحدهم: « إن كنت عصيت أمر الله فقد أطعت إرادته، ومطيع الإرادة غير ملوم ولا مذموم» ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحرير: الحسانى حسن عبدالله، القاهرة: دار التراث، د.ت، ص ٥–٨.

فكيف تصرفت الصفوة لتصحيح هذا الإنحراف الفكرى المزدوج، الذى يتعلق بأساس التكليف وبنظام الثواب والعقاب، فى الشريعة الإسلامية؟

لجأت الصفوة إلى مجموعة من التدابير من أهمها:

أ - بيان المفهوم الصحيح لفلسفة القضاء والقدر: قام الصحابة بتبليغ الأحاديث النبوية، التى تؤكد بشكل قاطع انحراف أفكار القدرية ، والجبرية، على السواء. وبدون الدخول فى تفاصيل، يكفى القول، بأن الصحابة أثبتوا عبر رواية الحديث النبوى:« القدر»، وهو ما لخصه ابن مسعود بقوله تعقيبا على تلك الأحاديث، أن ما كتبه الله شمل كل شيء يكون فى الدنيا، ولن يختلف فى حرف عن أفعال العباد (١). وروى الإمام على أن الله قدر شقاوة العباد، وسعادتهم، وأرزاقهم، وآجالهم، وأعمالهم، قبل خلقهم. كما تحدث ابن عباس، وابن مسعود عن التقدير اليومى فى شرحهما لقوله تعالى : « كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ». وقالا إن المراد بذلك هو تصريف الله لأمور الكون : يخلق، ويرزق، ويحيى، ويميت، ويعز ، ويذل. وبالجملة يفعل ما يشاء (٢)

هذا هو ردهم على القدرية. فماذا عن ردهم على الجبرية؟

قال الإمام على، ولفيف من الصحابة، منهم : عائشة، وابن عباس، وابن مسعود، مستندين إلى أدلة من القرآن والسنة، أن القدر السابق يجرى على بنى آدم بالأسباب. وقاعدته: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ (٣). فالعبد ينال ما قدر له، بالسبب الذى أُقْدِرَ عليه، ومُكِّنَ منه، وهيىء له، فإذا أتى بالسبب، أوصله إلى القدر الذى سبق له فى أم الكتاب. وكلما زاد اجتهادا فى تحصيل السبب، كان حصول المقدور أدنى إليه. ولقد فطر الله العباد على الأخذ بالأسباب فى تحصيل المصالح.

وبذا، فإن القدر السابق معين على الأعمال، وباعث عليها، ومقتضى لها، وهو ما أوضحه بجلاء حديث ابن عباس، الوارد فى صحيح مسلم، والذى يدل على أن القدر يحتج به، ليس فى نفى المسؤولية عن الذنوب، وإنما فى المصائب التى تقع، مع الأخذ بالأسباب، وأن غاية الإيمان به هى : عدم فتح باب لوساوس الشيطان، بلوم النفس على ما هو خارج حدود استطاعتها. وما دام المرء قد بذل الجهد المستطاع مع الإستعانة بالله، فليرض بالنتيجة أيا كانت، وليعلم أن هذا هو قدر الله الذى ليس بوسعه، ولو وقفت البشرية برمتها معه، أن يغيره. وكذا فإنه لا مجال لقتل النفس حزنا، على ذنب

---

(١) المرجع السابق، ص ١٢-١٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦-١٧، ص ٥٤- ٥٨، الرحمن : ٢٩.

(٣) الليل: ٥ - ١٠ .

تاب المرء منه توبة نصوحا، وهو الأساس الذى احتج به آدم على موسى، لأن هذا الإحتجاج بالقدر لا يدفع أمراً ولا نهياً ولا يبطل شريعة، بل هو إخبار بالحق المحض، وإقرار بالتوحيد، وبراءة من الحول والقوة، وسبيل إلى زرع الأمل فى النفس، وإبعاد أسباب الجزع والإحباط عنها (١).

وقوام القدر فى منظور الصحابة ـ إذن ـ أمران : الإيمان به، فذلك نظام التوحيد، والحرص على الأخذ بالأسباب التى توصل إلى خيره، وتحجز عن شره، وذلك نظام الشرع (٢)

والواقع أن الصحابة، حرصوا على توضيح المفهوم الصحيح لفلسفة القضاء والقدر، فى مواجهة انحراف القدرية والجبرية على السواء، وذلك عبر التصدى لمزاعمهم بالبيان والحجة تارة، وبإجراءات تعزيرية تارة أخرى.

ومن قبيل التصدى للإنحراف فى هذا المجال، بالبيان والحجة، تعريف ابن مسعود [القدر] بأنه : « مصيبة تصيب المرء، فيعلم أنها من الله فيرضى ويسلم. فالأمور أمران: أمر لك فيه حيلة فلا تعجز عنه، وأمر لا حيلة لك فيه فلا تجزع منه» (٣)

وأوضحت الصفوة ، أن الإيمان بالقدر، واحد من أهم أسباب القوة المعنوية، التى تدفع الإنسان، إذا فهم مفهوم القدر على وجهه الصحيح، إلى السعى والتسابق فى الخيرات (٤). فالقدر ـ فى رأى أبى هريرة ـ يذهب الإيمان به الهم والحزن، والقدر فى مفهوم عائشة، وأنس، وعلى، وابن عباس، وابن عمر، هو: « نظام التوحيد» وكل ميسر لما خلق له، والرزق أشد طلباً للمؤمن من أجله، ولو أنفق المرء مثل أحد ذهبا ما تقبل منه حتى يؤمن بالقدر، فيعلم أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه(٥)

وأكد الصحابة، أنه ليس أفضل من الوضع الذى يصل إليه الإنسان بعد استفراغ الأخذ بالأسباب، على وجهها الشرعى، مع الإستعانة بالله وهو مفهوم ركز عليه عمر، وعلى، وابن مسعود. يقول الفاروق: « ما أبالى على أى حال أصبحت، على ما أحب أو على ما أكره، لأننى لا أدرى هل الخير فيما أحب، أم فيما أكره». ويقول على:« من رضى بحسن اختيار الله له، لم يتمن أنه فى غير الحالة التى اختارها الله له. ومن

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٩– ٤١، ابن تيمية، الإحتجاج بالقدر، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٩٤هـ، ص ٤.
(٢) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل...، مرجع سابق، ص ٥٤–٥٨.
(٣) المرجع السابق، ص ١٤٠، ابن تيمية، الاحتجاج بالقدر، مرجع سابق، ص ١٢–١٤.
(٤) مصطفى صبرى، موقف البشر تحت سلطان القدر، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ، ص٢١٩– ٢٢٥.
(٥) المتقى الهندى ، مرجع سابق، ج١ ص ٦٩–٧٢.

رضى بقضاء الله جرى له أجره. ومن لم يرض بقضاء الله جرى عليه، وحبط عمله».

ويقول ابن مسعود:«إن يعض أحدكم على جمرة حتى تطفأ، خير له من أن يقول لأمر قضاه الله، « ليت هذا لم يكن» (١) وكان ابن عباس يقرأ قوله تعالى: « وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ»، ثم يبين المعنى لسامعيه بقوله: « [فمن نفسك، قدرتها عليك]، بغية تأكيد ترافق نظام الشرع والقدر، بمعنى: أن الشرع كله أسباب ومسببات، وأن المقادير بأسباب ومسببات، ولكن هذه الأسباب والمسببات، فى نفس الوقت، طوع مشيئة الله وإرادته. ويستلزم التوحيد الأخذ بالأسباب ، والإيمان بالقدر، فى آن واحد(٢)

ولقد آثار كثيرون ، موضوع « القدر» مع كبار الصحابة. من ذلك ما ذكره ابن القيم، من أن رجلا سأل أُبَىَّ بن كعب، عن القدر، ثم سأل ابن مسعود، ثم حذيفة بن اليمان، ثم زيد بن ثابت، نفس السؤال فأجابوه بإجابة واحدة، مما يدل على وحدة رأيهم فى هذا الصدد، وإجماعهم على كيفية واحدة للرد حالة إثارة أحد لهذا الموضوع، حيث أجابوا جميعا، رغم توجيه السؤال لكل منهم على حدة، بإجابة واحدة، هى: « إن الله لو عذب أهل السماء، وأهل الأرض، لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم. ولو أنفقت مثل أُحُد ذهبا ما تقبل الله منك، حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك» (٣).

وخطب عمر فى الجابية، وعنده رومى يترجم له، فقال: « من يهدى الله فلامضل له، ومن يضلل فلا هادى له». فامتقع المترجم، وقال : « إن الله لا يضل أحداً» فقال عمر:« كذبت»، وعزره قائلا: « يا عدو الله، إن الله خلقك وهو أضلك، ولولا عهد محكم لضربت عنقك». ثم تحدث عمر عن القدر. ويبدو أن حديثه كان مستفيضا ، بدليل قول ابن القيم، أن الناس تفرقوا بعده، وما يختلفون فى القدر (٤).

وسأل رجل، الإمام عليا فى الطريق إلى صفين : « أخبرنى عن سيرنا إلى أهل الشام، بقضاء وقدر؟ ». فقال على : « نعم ». وأقسم بالله أنه ما قطع واديا إلا بقضاء وقدر. فقال الرجل : « أحتسب عند الله عنائى». فقال على : « بل لك أجرك.» فقال الرجل : « كيف يا أمير المؤمنين، والقضاء والقدر ساقنا إليها؟ ». فرد الإمام على، مبينا العلاقة بين القدر ونظام الأسباب، بقوله : « ويحك، لعلك ظننته قضاء لازما وقدرا حاكما . لو كان ذلك لسقط الوعد، والوعيد، ولبطل الثواب والعقاب، ولا أتت لائمة من الله

---

(١) الكاندهلوى، مرجع سابق، ج٢ ص ٦٠٧.

(٢) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، مرجع سابق، ص ١٤١، ص ٢٣٩- ٢٩٨، النساء: ٧٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٣٩- ٢٤٠.

(٤) ابن قيم الجوزية، شفاء .....، مرجع سابق، ص ١٨١، المتقى الهندى، مرجع سابق، ج١ ص ٧٥.

لمذنب ولا محمدة من الله لمحسن، ولا كان المحسن أولى بثواب الإحسان من المذنب. ولكن الله أمرنا بالخير تخييراً. ونهانا عن الشر تحذيراً. ولم يعص مغلوبا. ولم يطع مكرها» (١).

ب ـ معالجة الإنحرافات في موضوع القدر بالتنفير من عاقبتها:

لجأ الصحابة إلي مجموعة من العقوبات التعزيرية، الرامية إلى معالجة انحراف من لا يكفيه البيان والإرشاد، للرجوع إلى الحق. ومن هذه العقوبات التعزيرية التنفير من الخوض فى القدر والإرجاء على السواء.

ج ـ التوصية بمقاطعة الخائضين فى القدر:

وأوصى الصحابة بالنسبة لمن لا يردعه التنفير، بعد الإرشاد والتوجيه ، ويواصل الخوض في القدر، أن يقاطعه المسلمون. فلقد قال علي: « لا تجالسوا أهل القدر، ولا تفاتحوهم» (٢). وكان لابن عمر، صديق بالشام يكاتبه. فبلغه أنه تكلم فى شيء من القدر، فكتب إليه أن يكف عن الكتابة إليه. وعلم ابن عباس أن أناسا يتكلمون فى القدر، فأنكر عليهم، وقال: « أولئك شرار الأمة، فلا تعودوا مرضاهم، ولا تصلوا على موتاهم، وإن رأيت أحدا منهم، فقأت عينه» (٣).

وتبرأ من تأخرت وفاته من الصحابة من أمثال : عبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله وأبو هريرة وابن عباس وأنس بن مالك وعبدالله بن أبي أوفى وعقبة بن عامر، من إثارة السبئية موضوع القدر فى أوساط العامة، وأوصوا التابعين ألا يسلموا على القدرية، ولا يصلوا على موتاهم، ولا يعودوا مرضاهم (٤) وحدث ابن عمر بأن من المشروع تعنيف القدريين وتوبيخهم مستندا إلي أن الصديق جاءه رجل يسأله " " أرأيت الزنا بقدر؟ فقال له " نعم» فقال الرجل " قدره الله ثم يعذبني به " قال أبو بكر : " نعم، ولو كان عندي إنسان لأمرته أن يجأ أنفك " (٥).

وأخيراً، فإن الصفوة تعرضت للأفكار التى روج لها عبدالله بن سبأ، ذلك اليهودى الذى أظهر الإسلام بغية ضربه من الداخل ، بزعمه أن الرسول أوصى لعلى بالإمامة،

---

(١) الإمام أحمد ، مرجع سابق، ج١ ص ٧٦-٨٠. من ذلك قول ابن عباس: « القدرى أوله مجوسى، وآخره زنديق» وقول معاذ« إنه لا سهم فى الإسلام للقدرية الذين يزعمون أن الله لم يقدر الشر ولا للمرجئة الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل» . وحذر عمر من أن، « الخوض فى القدر شعبة من النصرانية». وقال ابن عمر: « أول ما يكفء الإسلام، كما يكفأ الإناء، قول الناس فى القدر» المرجع السابق، ج ١، ص ٨١ ـ ٨٢ .

(٢) المرجع السابق، ص٨٢.

(٣) ابن كثير، تفسير.....، مرجع سابق، ج٤ ص ٢٦٩.

(٤) عبد القاهرة البغدادى، الفرق بين الفرق ، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٣، ص١٥.

(٥) المتقى الهندى، مرجع سابق، ص ٧٤.

وأن عليا هو خاتم الأوصياء، كما أن محمدا هو خاتم النبين، وزعمه أن رسول الله، والإمام عليا، سيعودان فى آخر الزمان، كما سيعود عيسى، ونفيه أن يكون الإمام على قد مات، وزعمه أنه لا يزال حيا، وأنه فى السحاب، وسينزل إلى الأرض فيملأها عدلا وترويجه بين من انطلت عليهم أكاذيبه هذه، أن عثمان قد اغتصب الإمامة بدون وجه حق، من علي، وأن من الصواب زعزعة مكانته بإظهار الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، باختلاق أكاذيب، ونسبتها إلى عماله، يروج لها أتباعه فى مصر والعراق.

وتعرض الصحابة لهذه الأفكار الهدامة بالنفى القاطع والتفنيد، كما قاموا، على ما سلف بيانه من قبل، بالتحقيق فيما أثاره السبئية من اتهامات لعمال عثمان ومآخذ على سياسته، واتخذوا من الحجة والبرهان أداة أساسية للمواجهة.(١).

وفى نفس الوقت فإن عثمان قام بنفى عبدالله بن سبأ إلى مصر. ثم نفاه الإمام على إلى المدائن، وحَرَّقَ بعض أتباعه، الذين غالوا فى التظاهر بحبه، إلى حد الزعم بألوهيته، وبأن الله حل فيه(٢).

هذه هى باختصار الملامح الأساسية للدور السياسى للصفوة فى تحديد الموارد الكامنة للإختلاف بين أبناء الأمة، والآليات والضوابط التى وضعوها لحفظ القرآن والسنة نصا وفقها من أية زياده أو نقص أو تحريف، والربط بين التوحيد، وإقامة العدالة، والتركيز على الوازع الذاتى فى درء الإنحرافات الكامنة، وكذا مجموعة التدابير السياسية التى لجأ إليها الصحابة لحسم الإنحرافات التى وقعت بالفعل، وفى مقدمتها: اعتبار الخطأ فى العفو خير من الخطأ فى العقوبة، وتعزيز ولاية الحسبة، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وتسويغ العقوبات الدنيوية، ومراعاة أيسر السبل للتصحيح التى تجمع بين الإلتزام والتوفيق، وتقرير المسؤلية الكاملة لأولياء الأمر عن الإجراءات التعزيزية، ومراعاة اعتبارات النقاء الفكرى فى مواجهة الإنحرافات الفكرية. وهذا كله فى حالة الإنحرافات الداخلة تحت القدرة، سواء كانت فردية، أو جماعية، بمعنى: عدم تشكيل المنحرفين تنظيما يستند إلى قوة عسكرية فى الدفاع عن انحرافه يصعب مواجهتها بدون قوة مماثلة. فماذا عن دور الصفوة، فى رسم معالم التكافل السياسى ، إزاء حالات الإنحراف الممتنعة بالقوة؟. هذا هو موضوع الباب القادم الذى يتناول الدور السياسى للصفوة، فى صدر الإسلام، فى مجالى الإقتتال والقتال.

---

(١) الأشعرى، مقالات الإسلاميين.......، مرجع سابق، ج١ ص١٣.

(٢) انظر: عبد القاهرة البغدادى، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص ٨٥، محمد بن عبد الوهاب، رسالة التوحيد، مرجع سابق ، ص٢٢.

الباب الثانى

الدور السياسى لصفوة صدر الإسلام فى زمن الحرب

الباب الثاني

الدور السياسى لصفوة صدر الإسلام فى زمن الحرب

تم فى الباب الأول تحليل الدور السياسى للصفوة فى صدر الإسلام، فى مجال إقامة السلطة، وتحقيق التكافل بين الراعى والرعية، وبين الدولة والمجتمع، والإجراءات الوقائية الرامية إلى تحاشى حدوث انحرافات ذات طابع جمعي، والتصدى لما وقع من انحرافات لم تصل إلى حد تشكيل جماعة ذات فكر مناهض للنصوص الشرعية، وتدافع عنه بالقوة المسلحة، إلا أنه يظل هناك مجالا لإنحرافات جماعية تتحصن بقدرة عسكرية، كما حدث من جانب المتمردين والخوارج ومنتحلى التشيع، لا يتسنى مجابهتها إلا بإجراءات شاملة من جانب السلطة الشرعية، تجمع بين التدابير السياسية والرد على القوة بمثلها.

وقد يكون الطرف المنحرف من مواطنى دار الإسلام، أو يكون خارج دار الإسلام وقد يكون مسلما أو غير مسلم. فما هى التدابير السياسية التى صاغتها الصفوة الإسلامية الأولى حالة ما يكون طرفا العلاقة: الذى يتصدي للإنحراف، والذى يدافع عنه بالقوة، مسلمين؟ وحالة ما يكون الطرف الثانى ذميا من مواطني دار الإسلام؟ وما هى التدابير السياسية التى أرستها الصفوة فى مجال العلاقات الخارجية، حالة ما تصر أمم خارج دار الإسلام علي العدوان على من يسلم من أبنائها، أو على دار الإسلام، أو أمم خارج دار الإسلام بالقوة وتسعى إلى فتنة المسلمين فى دينهم؟

وأين موقع التدابير السياسية التى تبنتها الصفوة الإسلامية الأولى فى المجالات التى يعنى هذا الباب بتحليلها، من الدور السياسى المعيارى فى هذه المجالات؟

وبصيغة أخرى: ما هى الأساليب والضوابط الواردة فى القرآن والسنة لترتيب العلاقة بين المسلمين فى ظل الإقتتال، وعلاقة الجهاد بين المسلمين وغيرهم؟

هذه هى علامات الإستفهام الرئيسة، التى يسعى هذا الباب للإجابة عنها، بغية توضيح ملامح الصيغة التى طبقتها الصفوة فى صدر الإسلام لتحقيق التكافل، بمعنى

التوافق فى صفوف الأمة، وفيما بين الأمة الإسلامية والأمم الأخرى، مع الآلتزام بالشريعة الإسلامية، فى ظل إمكانية التصدى المسلح لإنحرافات تتحصن بالقوة، ولا يتسنى إخضاعها إلا بإجراءات شاملة تزاوج بين اللجوء إلي القوة المسلحة، وبين السعى لتكبد أدنى تكلفة سياسية ممكنة.

الفصل الأول

صيغة معالجة الإنحرافات المسلحة فى دار الإسلام

شهد صدر الإسلام، ظهور تنظيمات تدافع عن أفكارها المناهضة لما عليه جماعة المسلمين، باللجوء إلى القوة المسلحة. ولم تكتف تلك التنظيمات بذلك، بل تجاوزته إلى حد اللجوء إلى القوة فى الإعتداء على أنفس، وأموال، وأعراض، من لا يتبعهم فى فكرهم، ويتبرأ مما عداه، وبمعنى آخر، ظهرت معارضة مسلحة منحرفة، لا تقبل المعارضة السلمية لأفكارها.

ولقد تعرض الدور السياسى للصفوة الإسلامية الأولى، فى مجال التصدى لهذه الظاهرة لتأويلات متباينة، ولعملية تشويه وطمس لكثير من جوانبه.

فثمة من رأى أن الخوارج كانوا كلهم خير. وهم – فى زعم هؤلاء – " حزب ديمقراطى ثورى يسعى إلى رفع الظلم" (١) .

وزعم البعض أن الردة كانت عصيانا غايته الحصول علي الحرية الإقليمية، والتخلص من العبء الإقتصادى الذى أرادت قريش فرضه علي الأقاليم الإسلامية (٢)

فهل الأحداث التى وقعت فى صدر الإسلام، وصورت علي أنها فتن، وكأنها نموذج للصراعات والمكائد السياسية التى يشهدها عالم اليوم، قد قدمت على حقيقتها؟ أم أن ثمة مبادئ سياسية هامة يراد طمسها، ومنع الإستفادة منها فى تصوير تلك الأحداث؟ وما هى حقيقة الفتن والحروب الواقعة بين الصحابة: أهى أمور صورت علي غير حقيقتها، يكذبها ما شهدته أرض الواقع من إنجازات؟ (٣) وهل ثمة وجه من الصحة لمقولة أن الإسلام زاد العصبية الجاهلية قوة، وأن الصراع بين على ومعاوية قام على أساس تلك العصبية؟ (٤) أم أن الأمر – كما يقول الهاشمية من المعتزلة – أن تلك الحروب لم تقع علي الإطلاق؟ (٥) وهل الأولى اتباع من يرون وقوع تلك الحروب لتواتر

---

(١) انظر نموذجا لهذا الرأى: برهان الدين دلو، مرجع سابق، ص ٢٦٥

(٢) انظر فى تفصيلات هذا الرأى: د . على حبيبه، خلافة الراشدين، القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٧٦، ص ١٧٩ – ١٨٨، ص ٢٠١ – ٢٠٨

(٣) من هذا الرأى: محمد بن صامل السلمى، مرجع سابق، ص ١٠١ – ١٠٣، يرفض د. رشدى فكار وصف تلك الأحداث بالفتنة الكبرى ويرى انها المواجهة الكبرى للصحابة بدليل ما انتهت إليه من محافظة علي ثمار الفتح الإسلامى وزيادة قوة زخمه، وهي لم تكن حربا بين فريقين من الصحابة بل حروب طرفها الأول: الصحابة كلهم والثانى: الخارجون على الشرعية الإسلامية. د. رشدى فكار، تأملات إسلامية فى قضايا الإنسان والمجتمع، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٧، ص ٤٢ .

(٤) انظر: محمد ياسين مظهر، مرجع سابق، ص ١٠١ – ١٠٣،

(٥) انظر: السيالكونى وحسن جلبى، مرجع سابق، ص ٤٧٨ – ٤٧٩ .

أخبارها مع السكوت عن الكلام فيها بتخطئة أو تصويب، بدعوى أن ذلك اشتغال بما لا يفيد، أم يجب السعى إلى تجلية حقيقتها، وتلمس العبرة منها فى تحديد السلوكيات السياسية التى انتهجتها الصفوة، فى تسوية الخلافات المسلحة بين المسلمين؟

هذه هى التساؤلات التى سيسعى هذا الفصل إلى الإجابة عنها عبر تحليل أبعاد الدور السياسى للصفوة في مواجهة ظاهرتى الردة ، والاقتتال الذى نشب فى أواخر عهد عثمان وتواصل فى الجمل وصفين والحرة وحروب الخوارج.

المبحث الأول

صيغة التوافق السياسى فى معالجة الردة

ما هى الآليات، والضوابط، التى ارتكزت عليها الصيغة التي تبنتها الصفوة الإسلامية الأولى، فى معالجة ظاهرة الردة؟ سؤال لا يمكن الإجابة عليه دون التعرف، أولاً على كنه ظاهرة الردة التى وقعت إثر وفاة النبى، وتحديد ما إذا كان من ارتدوا آنئذ يشكلون نوعا واحدا من حيث التكييف الشرعى لانحرافهم، أم أنهم أنواع مختلفة؟ وإذا كانوا أنواعا مختلفة، فإنه يلزم تحديد الصيغة التى أرستها الصفوة فى التعامل مع كل نوعية منها على حدة.

لا بد إذاً من تحديد الأبعاد الأساسية لظاهرة الردة، أولا، ثم تناول أهم التدابير السياسية التى طبقتها الصفوة فى معالجة تلك الظاهرة، وكيف سعوا إلي تحقيق التكافل الرامى إلى التوافق السياسى فى صفوف الأمة، والقضاء على ذلك الإنحراف المؤذن بالفرقة، وذلك فى مراحل صنع القرارات، ومرحلة ما بعد تنفيذها، بمعنى: الوسائل التى لجأت إليها الصفوة لإزالة الآثار المترتبة على تلك الظاهرة، وعلي استخدام القوة فى مواجهتها، والحيلولة دون تكرارها، وتحديد معادلة الجمع بين السياسة، واللجوء إلى القوة.

المطلب الأول

الأبعاد الأساسية لظاهرة الردة

لم تكن حركة الردة التى ظهرت بعض بوادرها فى أواخر حياة النبى من جانب الأسود العنسى، ومسيلمة، وطليحة الأسدى، ثم ازدادت تفاقما إثر وفاة الرسول، انحرافا من نوع واحد كما يحلو للبعض ترويجه. والحق ان الردة اتخذت أشكالا ثلاثة يختلف التكييف الشرعي لكل منها عن الآخر.

أولا: أنواع المرتدين الثلاثة:

١- ثمة أقوام نبذوا الملة الإسلامية جملة وتفصيلا، وعدلوا عنها إلى الكفر الصريح وطردوا عمال الرسول، وشكلوا طائفة ممتنعة بدار خاصة بهم، ذات قوة عسكرية، للدفاع عن ردتهم (١) .

٢- وجحد فريق آخر من المسلمين فريضة الزكاة، مفرقين بينها وبين الصلاة، وزاعمين انها فريضة تسقط بوفاة رسول الله، (٢) .

ومشكلة الفريق الأخير، هي: جحد ركن إسلامي عرف من الدين بالضرورة هو الزكاة، بتأويل فاسد، مع البقاء في دائرة الإسلام، والإلتزام بكافة تكاليفه الأخرى.

٣- وثمة فريق ثالث، رأى عدم وجوب طاعة أحد بعد رسول الله ولم ينكروا استمرارية فريضة الزكاة بعد وفاة الرسول، وإنما أنكروا وجوب دفعها إلى خليفة المسلمين (٣) .

وثمة صنف من هؤلاء عرض الطاعة للخليفة، مقابل عدم إلزامهم بدفع الزكاة إليه، ويمثلهم قرة بن هبيرة، الذى قال لعمرو بن العاص لدى قدومه من اليمن لما علم بنبأ وفاة رسول الله: " إن العرب لا تطيب لكم نفسا بالإتاوة، فإن أعفيتموها من أخذ أموالها تسمع لكم وتطيع، وإن أبيتم لا يجتمعوا عليكم" (٤). فسمى الزكاة، إتاوة، وربط

---

(١) البلاذرى، مرجع سابق ص ٨٦ – ٨٨، ويدخل فى هذه الشريحة: الأسود، ومسيلمة، وطليحة، وأتباعهم ومن كان مستند ردتهم مقولة "لو كان محمد نبيا ما مات"

(٢) التوبه: ١٠٣، ابو الحسن الندوى، المرتضى، سيرة على بن أبى طالب، لكهنو، : المطبعة الندوية، ١٩٨٩، ص ٢١ ومن هذا القبيل: قبائل عبس وذبيان والتى تذرعت بدعوى مفادها أن القرآن نص – بزعمهم – على أن أخذ الزكاة خاص برسول الله في مقابل صلاته أى دعائه لدافعها مما يجلب له السكن ورضا الله عنه، وقالوا متأولين قول الله تعالى: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ، لن نعطى الزكاة لغير رسول الله على سبيل التخصيص، د. محمد عقه، "التطبيقات التاريخية والمعاصرة لتنظيم الزكاة" ضمن: أبحاث مؤتمر الزكاة الأول، الكويت، بيت الزكاة، ١٤٠٤ هـ، ص ٢٠٨ – ٢٠٩.

(٣) ومن هذا القبيل عديد من القيادات القبلية المحلية، من بينهم بعض من كان الرسول قد استعملهم على الصدقة كمالك بن نويرة والأقرع بن حابس، وقيس بن عاصم المنقرى، والذين حبسوا صدقات أقوامهم. كما استولى خارجة بن حصن على ما جمعه نوفل بن معاوية عامل رسول الله على صدقة فزارة، ورده إلى أبى بكر، وليس معه غير سوطه، ووزع أموال الصدقة على أتباعه .كما طردت بنو سليم عرباض بن سارية عامل أبى بكر على الصدقة وردوا على أنفسهم أموال الصدقات التى جمعها ولم يستجب الأشعث بن قيس لبيعة أبي بكر، ورفض الطاعة له بوجه عام ووصل إلى حد قوله أما يرضى زياد بن لبيد عامل أبى بكر أن أجيره؟ وأما حارثه بن سراقة فرد الصدقة التى جمعها زياد إلى دافعيها. وأخذ آخرون بحل أكثر حذراً فتربصوا ولم يمنعوا دفع الزكاة إلى أبى بكر، ولم يدفعوها فى نفس الوقت، ولم يردوها فى أقوامهم انتظاراً لما تسفر عنه المواجهة بين الحكومة الإسلامية ومانعى الزكاة. وهذا ما فعله بنو كلاب.ومن هذا الصنف من أنكر مبدأ وجوب الطاعة للخليفة ليس فى الزكاة وحدها بل فى الأمر كله ومنهم: عيينة بن حصن والأقرع بن حابس. ويعبر عن موقف هذا الفريق الأقرع بن حابس بقوله لعمرو بن العاص: " مات محمد وتساوت رؤوسنا"

(٤) ابن حبيش: مرجع سابق، ص ٢٩ – ٣٤، رفيق العظيم مرجع سابق، ص ٣٦ – ٣٧.

الطاعة باعفاء الحكومة، العرب من أدائها إليها. كما جاء عدد من قادة هذا الفريق إلى أبى بكر، وطلبوا منه إعفاءهم من دفع الزكاة إليه فحسب (١).

ثانيا: تكييف الصفوة لنوعيات الردة:

تأسيساً على هذا الإختلاف النوعى، فى صفوف من شملهم مفهوم " المرتدين" فى صدر الإسلام، فقد كيف الصحابة بزعامة أبى بكر بعد التشاور، والنظر فى دلالات النصوص الشرعية، وضع الجاحدين للدين كله، ولركن الزكاة وحده، على أنهم يمثلون فريقا وحداً يعامل معاملة أهل دار الحرب، مع استثناء واحد هو عدم قبول أى شئ منهم غير الرجوع إلى الإسلام أو الطرد من أراضيهم ما داموا يشكلون جماعة تتحصن بدار محددة، وتمتنع بالقوة المسلحة فى مواجهة الحكومة الإسلامية، فضلا عن كونهم يعيشون فى داخل جزيرة العرب، حيث من المحظور شرعا، وجود أتباع دين غير الإسلام.

أما بالنسبة لمانعى دفع الزكاة إلى الإمام مع الإقرار بأنها فريضة قائمة، فعاملتهم الصفوة معاملة أهل البغى (٢)، والتى سنحدد معالمها الرئيسة فى ثنايا هذا المبحث فيما بعد.

أما من كانوا فى دار الإسلام منفردين، وكذا الجماعات الممتنعة التى رأت فض اجتماعها، والتفرق مع البقاء على ردتها أيا كان نوع الردة، فلم تر الصفوة داعيا لقتالهم لدخولهم تحت القدرة، وإمكانية أخذهم بالتوبة، وإلزام مانع الزكاة بدفعها، وقتل المصر على جحد الدين كله أو بعضه (٣).

واعتبر الصحابة أن التمسك بالردة مع العسكرة والتمانع يستوجب القتال، أما التمسك بالردة مع التفرق، فيستوجب عدم القتال، وتوسيع دائرة الإمهال، ومحاولة الإقناع قبل إقامة حد الردة (٤).

---

(١) انظر: الجمل، مرجع سابق، ج١ ص ٥٣٥ - ٥٣٦

(٢) انظر: القرطبى، مرجع سابق، ج ١٦ ص ٣١٧، عبد الرحمن بن عبد الله الشيرزى، المنهج المسلوك فى سياسة الملوك، القاهرة: مطبعة الظاهر، ١٣٢٦هـ، ص ٦٤٢ - ٦٥٥،

(٣) الشيرزى، المرجع السابق، ص ٦٥١.

(٤) ويلزم التنبيه إلى أن العرب لم يجمعوا على الردة . . فإن قبائل أسلم وغفار ومزينة وجهينة لم يمنعوا الزكاة، وأعطوا الصدقات لكعب بن مالك الأنصارى عامل رسول الله، وتركوا له أمر صرفها، وبعثوا إلى أبى بكر بما زاد عن حاجة المحليات ، وكذا لم تمنع قبيلة بنى كعب بن عمرو الصدقة وأعطوها لبسر بن سفيان فقدم بها إلى أبى بكر، وقدم مسعود بن رخيلة بصدقة قبيلة أشجع ، وأصر عدى بن حاتم والزبرقان بن بدر، على إرسال صدقة قوميهما إلى أبى بكر. انظر: القرطبى، مرجع سابق، ج ٦ ص ١٥١، أبو إبراهيم إسماعيل المزنى، مختصر المزنى على هامش: الشافعى، كتاب الأم، مرجع سابق، ج ٥ ص ٥٧، وأبو عبد الله بن أبى الفيض ، مرجع سابق، ص ١٥٤ ابن حبيش، مرجع سابق، ص ٣٤.

المطلب الثانى
التدابير السياسية لمعالجة ظاهرة الردة

سعت الصفوة إلى التوافق السياسى الملتزم بالشرعية والإصلاح، بغية تضييق نطاق الحاجة إلى الحسم العسكرى، وتضييق آثار اللجوء للقوة فى الحالات التى لا يكون ثمة مناص فيها من اللجوء إليها، وتبنت الصفوة فى سبيل تحقيق هذا الهدف المحورى ، الحاكم لحركتها فى معالجة ظاهرة الردة، مجموعة من الآليات والضوابط السياسية فى مرحلة اتخاذ القرار السياسى الخاص بمواجهة الردة، وفى مرحلة تنفيذ ذلك القرار، وفى مرحلة ما بعد التنفيذ. وفيما يلى إشارة إلى بعض تفصيلات هذا الإجمال.

أولا: مرحلة صنع القرار السياسى:

من أبرز ملامح صيغة التوافق التى تبنتها الصفوة فى مرحلة اتخاذ القرار المتعلق بمواجهة الردة:

١- توضيح مجال الشورى وضوابطها عند وجود النص: علي الرغم من إدراك أبى بكر وجود نصوص قرآنية حاسمة فى القضية المثارة لا مناص فى نهاية المطاف من إخضاع الحركة السياسية لها (١) ، فإنه لم يشأ التصرف فى ضوء ذلك باتخاذ قرار دون مشورة، وآثر إعمال قاعدة الشورى، وتقليب الأمر على كافة وجوهه، وتنبيه الأتباع إلى النصوص الشرعية الحاكمة للموقف بعد ذلك بغية التحرك عبر الإقناع بالضرورة العملية والشرعية، معا صوب التضافر والتعاون فى اتخاذ قرار، يراعى أنسب السبل لتنفيذ مقتضيات وأحكام تلك النصوص، ويحقق أعلى درجة من التعبئة المعنوية فى أوساط الأمة(٢) .

٢- وفى نفس الوقت، فإن الصديق حرص علي توضيح أن سعيه إلى قرار جماعى بمحاربة المرتدين، ما لم يرجعوا إلى الحق بالحسنى، لا ينفى قناعته بأنه من المتعين عليه أن يفعل ذلك ولو اضطره الأمر أن يحاربهم بمفرده، لو تخلى الجميع عنه. وأوضح الصديق بذلك أن اجراء الشورى عند وجود النص، إنما هو لتوسيع قاعدة الإقناع والإبانة ولكن القرار فى النهاية لا تحسمه مساندة الأقلية أو الأكثرية، فالعبرة بحكم النص . ولكن الصديق كان على قناعة أيضا بأن المناقشة المستقيمة للموقف، لا بد أن تفضى إلى تبنى الأمة لقرار شرعى صحيح (٣)

---

(١) ابو الفيض، مرجع سابق ص ١٥٤

(٢) د. زكريا الخطيب، نظام الشورى فى الإسلام، القاهرة: مطبعة السعادة ١٩٨٥ ص ١٧٥.

(٣) قال أبو بكر للصحابة مرسيا لهذه المفاهيم:« علمتم أنه كان من عهد رسول الله إليكم المشورة فيما لم يمض فيه =

ومن الواضح، أن الصديق يشير بذلك ليس إلى عدم وجود نص بخصوص كيفية التصدى للردة، وإنما إلى عدم وجود نص بخصوص أساليب وكيفية تطبيق الحكم الشرعى فى المرتدين، كأمور تخضع لظروف الموقف، كما سيتضح فيما بعد.

٣- ولم يتوقف أحد من الصحابة فى مرحلة اتخاذ القرار فى وجوب قتال بنى حنيفة لكفرهم بعد إسلامهم واتباعهم مسيلمة الكذاب مدعى النبوة، وكذا قبيلة أسد قوم طليحة الأسدى الذى ادعى النبوة أيضا (١) أما مانعو الزكاة فوقع لبعض الصحابة شبهة، بخصوص شرعية حربهم فى أول الأمر. بيد أن الحقيقة التى يجب ألا تغيب عن البال أن أحدا من الصحابة لم يقل بإقرارهم على ذلك، وإنما كانوا يناقشون مبدأ جواز قتالهم فى ظل الظروف السائدة (٢).

ويؤكد ذلك أيضا حقيقة أن قرار اللجوء إلى القوة لرد المرتدين إن لم يعودوا إلى حظيرة الإسلام بالدعوة والموعظة الحسنة كان أمرا بدهياً حتى قبل طرح أبى بكر المسألة للشورى(٣).

واخيراً فإن الصديق كشف للصحابة عن التكييف الشرعى لوضع مانعى الزكاة وأن من حق [لا إله إلا الله] التى يعصم بها الدم إيتاء الزكاة وأن لا تهاون فى جعل أمر الزكاة إلى ولى الأمر. وقال " والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة " وذلك تأكيدا لشرعية حرب من ينكر فريضة الزكاة، وأضاف مؤكدا شرعية حرب من يقر بتلك الفريضة، ولا يسلم بحق ولى الأمر فى تولى شأنها " والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم على منعه " وظهر للصحابة بمباحثة أبى بكر أن فهمه فى هذا الصدد هو الصواب وأنه لا تجوز المهادنة مع المرتدين فرجعوا إلى رأيه. وأقروا بمشروعية محاربة الردة بشتى أشكالها بل قدموا محاربة مانعى الزكاة (٤).

= أمر من نبيكم، ولم ينزل به عليكم كتاب وقد أشرتم وسأشير عليكم برأى فانظروا أرشد ذلك فأتمروه فإن الله لن يجمعكم على ضلالة" ابن حبيش، مرجع سابق، ص ٢٢، الديار بكرى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٠١.

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ......، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٣١.

(٢) ومما يؤكد ذلك أنه يظهر من كلام عمر، وهو الذى أثار هذه النقطة فى البداية أنه كان يرى قتالهم لو كان فى حدود الإستطاعة، ويقترح حلولا فى ضوء المعطيات السائدة للموقف حيث يقول بوضوح: "لو أن طائفة من العرب ارتدت قلنا: قاتل بمن معك ممن ثبت على الإسلام من ارتد ولكن العرب أصفقت على الإرتداد، فارفق بهم وتألفهم" وأشار على الصديق أن يترك لهم صدقة سنة. ابن حبيش، مرجع سابق، ص ٢٩.

(٣) ولقد أقسم عمرو بن العاص لقرة بن هبيرة، لما صارحه بأنه سيمتنع عن دفع الزكاة لبيت المال وهدد بأن العرب لن تطيع فيما لو طالبها الخليفة بذلك، بأنه سيطأه بالخيل، وكان ذلك قبل أن يثير الموضوع أصلا مع ابى بكر. كما أشار الصحابى عبد الرحمن بن الربيع الظفرى إلى واقعة إعطاء الرسول تعليمات بضرب عنق رجل من أشجع إن أصر على منع الزكاة، المرجع السابق، ص ١٨.بجانب الأدلة الصريحة على إسناد أمر الزكاة تحصيلا وصرفا، لولى الأمر العام المتضمنة فى جعل الشارع فئة "الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا" من بين مصارفها (د . محمد عقه، مرجع سابق، ص ١٨٢، راجع: التوبة:٦٠.

(٤) انظر: السيوطى، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ٧٠ - ٧١

هذا عن أبرز ملامح التدابير السياسية التي لجأت اليها الصفوة في مرحلة صنع القرار السياسي الخاص بمعالجة ظاهرة الردة. ومن الواضح أن القرار اختص بتوضيح أقصى حدود السماح السياسي في مواجهة تلك الظاهرة بمعنى أن الصحابة لم يقرروا اللجوء إلى القوة كحل وحيد، وإنما كملاذ أخير. فماذا عن أهم التدابير السياسية لتنفيذ هذا القرار؟

ثانيا: التدابير السياسية لتنفيذ القرار السياسي:

إلتزمت الصفوة بمجموعة من التدابير السياسية الرامية إلى الإقناع بالتراجع السلمي وإلى تضييق نطاق الحاجة إلى القتال إلى أقصى حد ممكن بحيث يظل استخدام القوة المسلحة هو الوضع الإستثنائي في معالجة ظاهرة الردة مع وضع ضوابط للقتال حالة تَحَتُّم اللجوء إليه تخفف من آثاره البعدية على التوافق وتفتح السبيل بسرعة إلى التآلف بين المسلمين. فلنفصل هذا الإجمال .

١- آلية الإقناع السياسي : تصدر التدابير السياسية التي التزمت بها الصفوة في مرحلة تنفيذ القرار السياسي قيام لفيف من أفراد الصفوة باستخدام " آلية الإقناع السياسي " في تهميش الحاجة إلى اللجوء الفعلي للقوة في رد بعض القبائل التي راودتها فكرة الردة إلى حظيرة الإسلام، وكذا في إعادة قبائل ارتدت بالفعل إلى الصف الإسلامي بدون قتال (١) .

وهكذا وعبر الإقناع السياسي تم إعادة كل هذه القبائل إلى الإسلام

٢- آلية الإلتزام بالدعوة قبل اللجوء إلى القوة:

أ- فلقد حرر الصديق كتابا عاما ذا مضمون محدد سعى إلي نشره علي أوسع نطاق ممكن في أوساط من ثبتوا علي الإسلام ومن ارتدوا عنه جميعا قبل تسيير قواته

---

(١) ومن أمثلة ذلك أ- بجهد سهيل بن عمرو لم يرتد أحد من أهل مكة.

ب- وقام عثمان بن أبي العاص، في ثقيف والقبائل التي تدور في فلكها - أسلم، وغفار، وجهينة، ومزينة، وكعب - ودعاهم: "أنشدكم بالله وقد كنتم آخر العرب إسلاما، أن لا تكونوا أول العرب ارتدادا" وقرب إلى أذهانهم فكرة بقاء الدين الإسلامي بعد وفاة رسول الله فاستجابوا له.

ج- وقام الجارود في عبد القيس مؤكدا أن سنة الله في الخلق، أن الرسل تموت وتظل شريعتهم قائمة وهذا شأن من سبق محمداً من الرسل وشأنه شأنهم. فتمسكت عبد قيس بالإسلام.

د - وبدعوة عدى بن حاتم عادت "جديلة"- وهي بطن من طيئ - إلى الإسلام بعد أن كان خالد يشاور عديا في محاربتهم. ولم يتشبث أي فرد في طيئ بالردة نتيجة جهود عدى. بل تجاوزت عناصر من طيئ ذلك إلى الإنضمام إلى قوات خالد لمحاربة المرتدين . وكان عدى قد تصدى لبوادر الردة في قومه، وأصر على الوفاء وعلى دفع الزكاة، إلى خليفة المسلمين، حتى لو اضطر إلي محاربة قبيلته في سبيل ذلك ونفذ ذلك عمليا بإرسال الزكاة إلى أبي بكر سرا وحذا الزبرقان حذوه في ذلك.

هـ - ولما أرادت بنو عامر أن ترتد قام فيهم أبو حرب ربيعة بن خويلد العقيلي، واستخدم إسلوب الإقناع السياسي=

لمحاربة الردة وبعث رجالا إلى محال القبائل وأمرهم بقراءة كتابه فى كل مجمع. وناشد من يصله مضمون الكتاب بتبليغه لمن لم يصل إليه وحدد الجمهور المخاطب به بأنه " العامة والخاصة، من أقام علي إسلامه أو رجع عنه".

ويتسم كتاب أبى بكر محل البحث بالبساطة ، ويدور حول محورين:

أولهما : بيان أساس مطالبة المرتدين بالعودة إلى حظيرة الإسلام.

والثانى: بيان عاقبة الإصرار علي الردة.

وأوضح الكتاب بخصوص المحور الأول أن الرسول بشر وأن موته أمر طبيعى بعد أن أدى الرسالة وقد أكد القرآن الكريم، ذلك ونبه إليه قبل وفاة الرسول، وأوضح أن لا مجال للإنقلاب على الأعقاب بسبب وفاة الرسول. فالشريعة الإسلامية مستمرة بعد محمد كأمر بدهي لأن الأمة لم تعبد في حياة محمد ذاتها إلا الله وهو سبحانه حى دائم لا يموت " فمن كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت " وبلغه أخرى فإن ربط التمسك بالإسلام بوجود محمد أو وفاته أمر لا أساس له . أما بالنسبة للمحور الثانى فقد جاء فى كتاب أبى بكر " أمرت أمرائى أن لا يقاتلوا أحدا حتى يدعوه إلى الله فمن استجاب لله قبلوا منه وأعانوه على الطاعة ومن أبى فقد أمرت كل أمير من أمرائى أن يقاتله على ذلك، ثم لا يبقى على أحد منهم قدر عليهم، ولا يقبل من أحد إلا الإسلام "(١).

ب – وجه أبو بكر مبعوثا إلى كل قبيلة مرتدة على حده قبل نزول الجيش بساحتها يدعوها إلى الإسلام ويقرأ فى كل مجمع لها أن الصديق قد علم بارتدادهم، وأرسل إليهم (فلانا) فى جيش من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان وأمره أن لا يقاتل أحدا ولا يقتله حتى يدعوه إلي الله ورسوله فمن استجاب وأقر كف عنه وأعانه ومن أبى قاتله ولا يقبل من أحد إلا الإسلام(٢) .

=المقرون بالحرب النفسية وتذكرهم بأن سوابقهم المقوتة فى عهد الرسول ستؤدى بجيش خالد إلى توجيه ضربة مؤلمة لهم إن أصروا على الردة، وقال لهم: "مهلا يا بنى عامر، وقد قتلتم رسل رسول الله إلى بئر معونة، وأخفرتم ذمة أبى البراء، وأرداكم عامر بن الطفيل. وقد أظلكم خالد فى المهاجرين والأنصار" فأفزعهم تحذيره، وتابوا وقبل خالد منهم.ابن حبيش، مرجع سابق، ص ١٦، ٢٦-٢٨، ص ٢٥-٢٧، ص ٦٨.

و– ونجح أوس بن خزيمة التميمى، فى تيئيس مدعية النبوة سجاح بنت الحرث التميمية، من التفكير فى غزو المدينة المنورة، كما أفلح فى تحقيق عدم إجماع بطون تميم على منع الزكاة

ز– وقام ثمامة بن أثال الحنفى فى بنى حنيفة داعياً إلى الإسلام وفاضحا لكذب مسيلمة عبر المقارنة بين القرآن الكريم وبين أسجاع مسيلمة التى تجمع بين السخافة والدعوة إلى السخرية، وكان يقول فى منتديات بنى حنيفة: "اسمعوا منى، وأطيعوا أمرى ترشدوا فإن محمدا لا نبى مرسل معه ولا نبى مرسل بعده" ابن حبيش، مرجع سابق، ص١٦، ص٢٦-٢٨، ص٢٥-٢٧، ص٦٨.

(١) د. حميد الله الحيدرابادى، مجموعة الوثائق ....، مرجع سابق، ص ٢٦٢.

(٢) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ١١١-١١٣.

ج – وراعت الصفوة فى تصديها لردة أسد وأهل اليمامة إلى الكفر جملة وامتناعهم بدارهم بالقوة وعدم استجابتهم لداعى الإسلام أن توضح لهم بكل جلاء أن من حقهم على القوات الإسلامية أن لا تحاربهم إلا بعد أن تدعوهم إلى الإسلام وأن تكف عنهم بمجرد قبول الدعوة . أما إن أصروا علي الردة فسيعاملون معاملة أهل دار الحرب من الكفار ، بل سيثخن المسلمون فيهم حتى يكونوا على بينة من عاقبة العناد(١).

٣- إخضاع الجيش لقواعد موحدة في التعامل مع المرتدين ونشر تلك التعليمات:

أ- حرص الصديق على إلزام أمرائه فى حرب الردة بتعليمات أساسية مكتوبة موحدة نصت بوضوح لا يحتمل اللبس على حظر القتال قبل الدعوة إلى الإسلام والإمساك عن قتال من يجيب والحرص علي اصلاحهم وحظر مواصلة القتال بعد أن يقروا بالإسلام والتحول عند هذه النقطة من القتال إلى تعليمهم أصول الإسلام وتبصيرهم بما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات وحظر المهادنة أو رد الجيش عن محاربة المرتدين ما لم يفيئوا إلى أمر الله (٢) .

ب – والتزم الجيش الإسلامى فى التنفيذ بمبدأ الدعوة قبل القتال والإمساك عن القتال بمجرد إجابة الدعوة باعتبار أن الغاية الوحيدة هى عودة المرتدين إلى ما خرجوا منه.

ج – تلمسا لتحقيق أقصى درجة من التوافق فى صفوف القوات الإسلامية التى نيط بها القضاء على ظاهرة الردة أمضى الصديق عهداً مع أمراء الجيوش الإسلامية يطلب من الجيش أن يكون سلوكه ذاته خير دعوة للمهمة المسندة إليه. وإن يتطابق تماما مع هدف واحد هو الدفاع عن الإسلام(٣) .

---

(١) وكتب أبو بكر كتابا إلى عامة بني أسد، يوضح هذه القواعد، جاء فيه: "وجهت إليكم خالد بن الوليد، فى جيش من المهاجرين والأنصار، وأمرته ألا يقاتل أحدا حتى يدعوه إلى الله وينذره ويعذر إليه. فمن دخل فى الطاعة وسارع إلى الجماعة ورجع من المعصية إلى ما كان يعرف من دين الإسلام، ثم تاب إلى الله وعمل صالحا، قبل ذلك منه، وأعانه عليه. ومن أبى بعد أن يدعوه خالد إلى الإسلام فقد أمرته أن يقاتله أشد القتال، ولا يترك أحدا قدر عليه إلا أحرقه بالنار إحراقا ويسبى الذرية والنساء ويأخذ الأموال، وقد أعذر من أنذر" انظر: الحيدرابادى، مجموعة الوثائق ....، مرجع سابق، ص ٢٦٦-٢٦٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦٣-٢٦٨.

(٣) ومن الأدلة على التطبيق العملى لهذا المبدأ، الكيفية التى تصرف بها خالد بن الوليد تجاه طليحة الأسدى وقومه قبل القتال وبعد إلحاق الهزيمة بهم.فلقد وجه خالد رسالة إلى طليحة قبل القتال جاء فيها: "من عهد خليفتنا إليك أن ندعوك إلى الله وحده وأن تعد إلى ما خرجت منه فنقبل منك ونغمد سيوفنا". وبعد أن أظهر الله جيش خالد، على أسد وغطفان ونزلوا على حكمه، قال خالد: "حكمى فيكم أن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة ثم ترجعوا إلى بلادكم، فمن كان له بها مال فليغمده وليسلم عليه فهو له" ولما أقروا بهذا الحكم أعطاهم الأمان، وكتب إلى أبي بكر بشأنهم .ابن حبيش، مرجع سابق، ص ٥٧-٥٨.

د – ركزت الصفوة على إعادة التذكير بهذه القواعد المنظمة للعلاقات داخل صفوف قوات الجهاد الإسلامي (١) .

هـ – وجرت سياسة الصفوة علي استنفار من لم يرتد إلى من ارتد، وبدأ أبو بكر باستنفار المهاجرين والأنصار، ثم استنفر كل على من يليه حتى فرغ من آخر أمر الردة وهو لا يستعين كمبدأ عام بمرتد (٢).

و– ولم يدع الصديق مجالا للشك فى حزمه فى إلزام جيوشه قادة وجنودا بهذا العهد المكتوب المنظم لقيامهم بمهامهم.(٣)

٤ – مواصلة السعي إلى الإقناع السياسى أثناء القتال:

ولم تدخر الصفوة وسعا فى تطبيق هذه التعليمات باستنفاد كل أسباب الإقناع السياسى ليس قبل اللجوء للقتال فحسب، بل أثناء القتال بغية استمالة المرتدين إلى الرجوع إلى الإسلام من قريب.

أ – ومن التدابير السياسية التى لجأت إليها الصفوة لحقن الدماء قيام أفراد منها بالكتابة إلى معارفهم من أشراف القبائل المرتدة (٤)

ب – كما وجه خالد بن الوليد رسالة مفتوحة إلى أشراف القبائل المرتدة عبر تقريعه وتأنيبه لمجاعة بن مرارة لما أكد له بعد أسره أنه متمسك بإسلامه ولم يرتد يدعوهم فيها إلى المواجهة الإيجابية للردة بالإقناع إن أمكن وبالتعاون مع القوات الإسلامية أو الإنحياز لها(٥) .

---

(١) وذلك بالتوصية المتكررة للقوات " بتقوي الله في السر والعلانية، والجد فى أمر الله وفى مجاهدة من تولى عنه وأن يمنع كل أمير قواته من العجلة والفساد وألا يدخل فيهم حشوا حتى يعرفهم، كى لا يكونوا عيونا عليه ولئلا يؤتى المسلمون من قبلهم، وأن يقصد بالمسلمين ويرفق بهم فى السير والمنزل، ويستوصى بهم فى حسن الصحبة ولين الكلام". الحيدرابادي، مجموعة الوثائق ....، مرجع سابق، ص ٢٦٤.

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٨٦٤–٨٧٠.

(٣) فلقد أقدم الصديق في بداية حرب الردة على توقيع عقوبة الإعدام ثم حرق جثة الفجاءة بن عبد ياليل، والذى كان قد جاء إلى الخليفة وطلب منه سلاحا لمحاربة الردة فاستجاب له الصديق وأسند إليه إمرة محاربة الردة فى قبيلته، فاذا به يضرب عرض الحائط بالتوجيهات المنظمة لقيامه بمهمته ويستخدم السلاح ضد المسلمين والمرتدين علي السواء، ويستولى على أموالهم. فكلف أبو بكر معن بن حاجز بمحاربته. فلما وقع الفجاءة في يده قال له " والله ما كفرت وإنى مسلم وما أنت بأولى بأبى بكر منى. أنت أميره وأنا أميره " وعرض وضع السلاح وتسليمه إلى أبى بكر. فلم يتمكن من مخادعة الصديق مرة ثانية. ابن حبيش، مرجع سابق، ص ١٧٢.

(٤) فلقد كتب حسان بن ثابت قصائد شعر أرسل بها إلى محكم بن طفيل وكان صديقا له وشريفا فى قومه يناشده بذل مساعيه لدى بنى حنيفة لكى تستسلم دون مواجهة عسكرية مع القوات الإسلامية بقيادة خالد. المرجع السابق، ص ٩٠.

(٥) قال خالد لمجاعة معاتبا: "كان رضاك بأمر هذا الكذاب "مسيلمة" وسكوتك عنه وأنت أعز أهل اليمامة وقد بلغك مسيرى . هلا أبليت عذرا فتكلمت فيمن تكلم؟ فقد تكلم ثمامة بن أثال، وابن عمير اليشكرى. فإن قلت: أخاف قومى، فهلا عمدت إليّ تريد لقائى، أو كتبت إلى كتابا أو بعثت إلى رسولا؟ " ، المرجع السابق، ص ٩٧.

ج – وكتب أبو بكر إلى الأشعث بن قيس زعيم كندة يلتمس تسوية بدون قتال[١] .

د – ولما ضيقت القوات الإسلامية الحصار على المرتدين بالبحرين لاستمالتهم إلى مراجعة الحق دون مباشرة فعليه للقتال بعث المتمردون إلى العلاء بن الحضرمى قائد القوات الإسلامية بتلك الناحية يعرضون عليه أن يخلى عنهم مقابل تفرقهم فى بلادهم ومع أنهم لم يعرضوا الرجوع إلى الإسلام صراحة فإن العلاء قبل بمشورة أصحابه هذا العرض[٢]

٥ – اللجوء المكثف إلى الحرب النفسية: من التدابير السياسية التى ركزت عليها الصفوة اللجوء المكثف إلي الترهيب الذى هو نظير للحرب النفسية التى لا تخرج على الشرعية وذلك بهدف تحقيق المطلوب تجاه العناصر التى لم تُجْدِ التدابير السياسية السابق الإشارة إليها معها دون حاجة إلى مواجهة عسكرية عنيفة.

ومن أبرز أبعاد أساليب الترهيب والتخويف فى حروب الردة إظهار الصفوة الحزم البالغ والإقتناع التام بمشروعية تلك الحرب واتخاذ مجموعة من الإجراءات الرامية الى ترويع المرتدين وتيئيسهم من المقاومة . من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

أ – خروج البدريين عن بكرة أبيهم وعلى رأسهم أبو بكر الصديق بعد إنفاذ بعثة أسامة إلى (ذى القصة) وإقامتهم فيها أياما لإظهار القوة والعزم [٣].

ب – إعلان عناصر إسلامية رفضها لشغل منصب قائد الجيش الإسلامى (زيد بن الخطاب وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسالم مولى أبى حذيفة) معللين ذلك بالحرص على الشهادة على أساس أن أمير الجيش لا ينبغى أن يباشر القتال بنفسه مما يقلل الفرصة أمامه لنيل الشهادة . وهو موقف يؤكد الإيمان العميق بمشروعية محاربة الردة.

ج – ورغم استجابة أبى بكر لمشورة عمر وعلى بأن يولى على الجيش خالد بن الوليد ويرجع هو إلى المدينة، فإن الصديق حرص على تصوير رجوعه إلى المدينة على أنه إجراء مؤقت، وقال كلاما أراد أن ينتشر فى العرب حتى يرهبوا مجيئه. إذ قال للناس " سيروا فإن لقيتكم بعد غد فالأمر إليّ وأنا أميركم والا فخالد بن الوليد عليكم فاسمعوا له وأطيعوا"

---

(١) وجاء في رسالته " إن كان قد حملكم على الخروج عن دين الإسلام وعلى منع الزكاة ما فعله بكم عاملى زياد بن لبيد فإنى أعزله عنكم وأولى عليكم من تحبون . ولقد أمرت حامل كتابى هذا إن أنتم قبلتم الحق أن يأمر زياد بن لبيد بالإنصراف عنكم فراجعوا الحق وتوبوا من قريب " إلا إن ابن عم الأشعث قتل حامل رسالة أبى بكر " الحيدرابادى مجموعة الوثائق ......، مرجع سابق، ص ٢٧٤-٢٧٥.

(٢) الديار بكرى، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٠٤.

(٣) ابن حبيش، مرجع سابق، ص ٢٩-٣١.

د – وحدد أبو بكر مهمة قواته بشعار مبسط له تأثيره النفسي مفاده أن من يصر على ترك أى أصل من أصول الإسلام الخمسة يعامل معاملة تاركها جميعا [(١)] وليس له عند المسلمين إن أصر على موقفه إلا " الرضا بالخطة المخزية أو الحرب المجلية " ومضمون هذا الشعار الهام كما يحدده عبد الله بن مسعود هو إلزام مانعى الزكاة بالإقرار بأن من قتل منهم فى النار، وبأن من قتل من القوات الإسلامية فهو فى الجنة وذلك كقرينة على توبتهم ورجوعهم إلى الحق، وأن يدوا قتلى الجيش الإسلامى فى حين لا يدفع المسلمون دية لقتلاهم ويغنم الجيش الإسلامى ما أخذه منهم مع إلزامهم بأن يردوا الى الجيش الإسلامى ما أخذوه، وأما الحرب المجلية فأن يخرجوا من ديارهم[(٢)] وسيتضح فى ضوء التسويات النهائية أن جانبا كبيرا من مضمون (الخطة المخزية والحرب المجلية) كما حدده ابن مسعود كانت الغاية منه هى: التخويف والحرب النفسية فحسب .

واستخدم أبو بكر نفس هذه الوسيلة تجاه أصحاب الردة الكاملة من أتباع مسليمة وطليحة [(٣)] .

هـ – واستفادت الصفوة من تجاوزات الخصوم فى الحرب النفسية ضدهم. فلقد قتل مسيلمة الكذاب الصحابى حبيب بن زيد بن عاصم لما أصر على عدم الشهادة له بأنه رسول الله وقطعه إربا وحرقه بالنار[(٤)] . كما قتل بعض أصحاب طليحة بعض من تمسكوا بالإسلام من قبيلة أسد وحرقوهم بالنار. فكتب أبو بكر الى خالد يأمره أن يعاملهم بالمثل[(٥)] .

و– وتصدى زياد بن لبيد لردة كندة وأهالى حضر موت بزعامة الأشعث بن قيس وحارثة بن سراقة باللجوء إلى الحيلة في إغتيال أربعة من رؤوسهم وكتابة كتب باسم أبى بكر مفادها أن الصديق قد بعث إليه بجيوش هى فى الطريق إليه ويأمره بالشدة

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٧.

(٢) الحافظ الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق ج٢ ص٢١.

(٣) المرجع السابق، ج٣ ص٢٥، رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٤) فكتب أبو بكر الى خالد بشأن أصحاب طليحة "إن أظفرك الله عليهم وأخذتهم عنوة فاقتل المقاتلة، واسب الذرية أو ينزلوا على حكمى. وإن جرى بينكم صلح قبل ذلك، فعلى أن تخرجوهم من ديارهم فإنى أكره أن أقر أقواما فعلوا فعلهم فى منازلهم ليتوقوا وبال بعض الذى أتوه.كما كتب أبو بكر الى خالد يأمره بالإثخان في بنى حنيفة، ويوصيه " اجهز علي جريحهم واطلب مدبرهم واحمل أسيرهم على السيف وهول فيهم القتل، وأحرقهم بالنار" بل أمره بأن يقتل كل ذكورهم البالغين. وسيتضح فيما بعد أن أبا بكر لم يكن يقصد تنفيذ هذه الأوامر على ظاهرها بل كان يريد التأثير النفسى فحسب، بدليل أنه لم ينفذها بعد أن مكن الله الجيش الإسلامى من دحر بنى أسد وبنى حنيفة وإدخالهما فى طوق القدرة، الحيدرابادى، مجموعة الوثائق ....، مرجع سابق ص ٢٨٢، ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٨٨١، ابن حبيش، مرجع سابق، ٩٣.

(٥) ابن حبيش، مرجع سابق، ص ١٣٧.

فى أمر المرتدين، و سرب هذه الخطابات إليهم. ولا غضاضة فى ذلك. فالحرب خدعة[1].

ز – ومن نماذج تركيز الصفوة على البعد النفسى عبر استخدام آلية " الأدوار المتبادلة " اقتراح الأنصار على أبى بكر إعطاء جعل لعيينة بن حصن والأقرع بن حابس مقابل أن يكفيا المسلمين أقوامهما. وبعد طرح هذا الإقتراح أخضعه الصديق لشورى انتهت باتخاذ قرار جماعى برفضه وإعلان قرار المسلمين الحازم علي لسان أبى بكر: " إنا لا نرشوا علي الإسلام أحدا "[2].

٦– التمايز فى معاملة من لا يردعه التخويف والترهيب حسب طبيعة المخالفة:

أجمعت الصفوة علي أنه إذا لم تجد التدابير السياسية السالفة الذكر فى إقناع المرتدين بالعودة إلى الإسلام فإنه يتعين معاملتهم بكيفية تختلف حسب طبيعة نوع المخالفة:

أ – فإذا ظل أهل الردة أفراداً فى دار الإسلام ولم يتحيزوا إلي دار يتفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا ممتنعين فلا حاجة بل لا مجال لقتالهم لدخولهم تحت القدرة. وهو ما طبقه الصحابة عمليا على يد العلاء بن الحضرمى مع أهل البحرين. ويؤخذ المرتدون فى هذه الحالة بالتوبة وإلا واجهوا حد الردة (٣) .

ب – أما إذا انحاز المرتدون إلى دار خاصة بهم، وامتنعوا بها وانكروا الدين كله أو أصلا عرف من الدين بالضرورة فإنهم يحاربون علي ذلك، وتجرى عليهم بوجه عام أحكام أهل الحرب باستثناء جواز الهدنة معهم أو قبول الجزية منهم، فهذه تصح بالنسبة لأهل الحرب ولا تقبل على الإطلاق فى معاملة أهل الردة ومعنى ذلك أن أحكام محاربتهم أشد صرامة فى الواقع من أحكام قتال أهل دار الحرب.

ج – أما مانعو الزكاة غير المنكرين لفرضيتها المتمسكون بإسلامهم فأجمع الصحابة على أنه إذا تعين محاربتهم فيجب أن يعاملوا علي أنهم فئة باغية يسقط عنهم ضمان ما أتلفوه من أموال وأنفس أثناء الإقتتال. ولا يتبع فارهم ولا يجهز على جريحهم ولا تحل غنيمة أموالهم[4].

---

(١) فقام خالد بقتل ثم إحراق جثث بعض أسارى أسد بالنار، مع توجيه رسالة الى المرتدين نصها: "هذا عهد الصديق أبى بكر إلىَّ: إن أظفرك الله بهم فاحرقهم بالنار. إقرأوه فى كل مجمع"والواقع أن خالد بن الوليد استند فى هذا الإثخان، فى الحقيقة، على مبدأ القصاص فهو لم يحرق غير جثث مجموعة من أتباع طليحة الأسدى شتموا النبى وأصروا على الردة بعد القدرة عليهم وكانوا قتلوا أبرياء مسلمين وحرقوهم بالنار. ومع ذلك فإن خالدا لم يتعلل بأن هذا الإجراء بمثابة معاملة بالمثل، سعيا لتحقيق هدف أهم هو: توجيه رسالة تخويف إلى القبائل المرتدة الأخرى، وفى نفس الإتجاه نفهم بث خالد السرايا بعد موقعة بزاخة ضد بني أسد وغطفان ليصيبوا ما يقدرون عليه ممن أصر على ردته. وأسفر هذان الإجراءان كما يقول ابن حبيش عن مجئ العرب بعد ذلك الى خالد راغبين فى الاسلام، أو خائفين من السيف، واستسلم بنو سليم دون قتال، المرجع السابق، ص ٥٨–٦٧

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٣–٢١٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤،

(٤) عبد الرحمن الشيزرى، مرجع سابق، ص ١١٣.

وأجمع الصحابة بالنسبة للمرتدين مانعي الزكاة على عدم الضمان بعد استسلامهم تأسيسا علي أنهم متأولين للقرآن وإن كان تأويلهم باطلا (١)

د - أما أهل الردة المطلقة المتحيزون لدار الحرب فيقاتلون غرة وبياتا ومقبلين ومدبرين ولا يسترق أسيرهم بل يستتاب فإن تاب عفى عنه وأن أصر أقيم عليه الحد(٢). أ ما أموالهم فمن عاد إلي الإسلام فماله له. ومن أصر على الردة فماله الذى حازه قبل الردة فى إسلامه مال معصوم، لا يجوز غنيمته، تأسيسا على قاعدة عدم جواز غنيمة مال المسلمين لصحة ملكهم لها، فينتقل هذا المال إلي ورثة المرتد المسلمين (٣) .

ولقد حرصت الصفوة علي الإلتزام بهذه القواعدالإسلامية بكل صرامة فى حرب الردة والتصدى الفورى لأى انحراف عنها حتى لو كان وليد الصدفة. ومن أبرز الأدلة على ذلك موقف الصحابة من مقتل مالك بن نويرة. فمالك هذا تزعم قومه فى مقولة التمسك بفريضة الزكاة مع منع دفعها إلي ولى الأمر أو بالأحرى إخراجها تحصيلا وصرفا من نطاق مسؤوليات الخليفة (٤) وحاول الإستعانة بنفوذ مدعية النبوة سجاح بنت المنذر التميمية فى جمع كلمة بنى تميم تحت رئاسته ضد جماعة المسلمين (٥) .

ورغم كل هذه الملابسات بل احتمال أن يكون مقتل مالك قد جاء نتيجة خطأ فى فهم أوامر خالد من أسريه، فإن قتادة أقسم ألا يحارب ثانية تحت راية خالد. وعاد إلى المدينة، وطالب عمر أبا بكر بالقود من خالد، ولم ينف الصديق الخطأ عن خالد بل درء عنه العقاب بأنه متأول ، وقال لعمر: " تأول فأخطأ فارفع لسانك عنه يا عمر " إشارة إلي التسليم بوقوع خطأ، إلا أنه خطأ فى التأويل يتضمن شبهة تدفع الحد. وتأسيسا

---

(١) القرطبى، مرجع سابق، ج ١٦ ص ٣١٧، أبو محمد بن قدامة المغنى، تصحيح: د. محمد خليل هراس، القاهر: مطبعة الإمام، ١٩٦٦، ج ٨ ص ٥٢٢ - ٥٢٣. والغرض من قتالهم هو: ردهم إلى الطاعة مع الحرص علي إنزال أقل خسائر ممكنة بهم فى النفس والمال فلا يجوز الهجوم عليهم غرة وبياتا ولا يجوز تعمد قتلهم بل مجرد قتالهم لردهم وردعهم ويقاتلهم المسلمون مقبلين ويكفون عنهم مدبرين ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل آسيرهم ولا تغنم أموالهم ولا تسبي ذراريهم ولا يستعان على قتالهم بمشرك معاهد ولاذمى . ولا يجوز لإمام المسلمين أن يهادنهم إلى مدة ولا أن يوادعهم علي مال ولا أن ينصب عليهم المنجنيق ولا أن يحرق عليه المساكن. ولايجوز له أن ينتفع بدوابهم ولا أسلحتهم ولا أن يستعين به فى قتالهم ويلزمه أن يرد عليهم خالص أموالهم ولا يجوز له أن يحتجز منها شيئا إلا وفاء لحقوق مالية عليهم . ابن تيمية ، الاحتجاج بالقدر..، مرجع سابق، ص ٢٣..

(٢) عبد الرحمن الشيرزى، مرجع سابق، ص ١١٤، ص ٦٦٢-٦٦٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٥٥.

(٤) فلقد روى زيد بن ثابت أن أبا بكر بعثه ليقسم أموال أهل الردة بين ورثتهم المسلمين. وكذا فعل الإمام على بمال المستورد العجلى، لما أقام عليه حد الردة. وروى كثير من الصحابة أن العمل جرى على توريث المسلمين من مال مورّثهم الذى حازه قبل الردة، أما ماحازه من مال بعد الردة فيكون فيئا لبيت المال، وليس لورثته .د. بدران ابو العينين بدران، العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين، القاهرة مؤسسة بستان الجامعة، ١٩٨٤ ص ٢٤٣ - ٢٤٥.

(٥) ابن حبيش، مرجع سابق، ٧٦.

على ذلك انتهى رأى الصفوة إلى أنه لا يجب قود خالد بمالك كما لا يجب إهدار دم مالك ومن ثم دفع أبو بكر دية مالك من بيت المال وأعاد سبى بنى تميم(١) .

وخلاصة القول، أنه بالنسبة للبغاة مانعى الزكاة لا يستباح دم أحد منهم بعد القدرة عليه ما لم يصر على التأويل الفاسد(٢).

٧- واهتمت الصفوة بالأخذ بالأسباب فى التعرف على قدرات العدو وعوراته ومعرفة مواقف الشخصيات ذات القدرة على التأثير فى أوساط القبائل المرتدة. ومدى تصديق المرتدين لدعاوى قادتهم واستعدادهم للقتال دفاعا عنها(٣).

ورغم التركيز على إثارة الحمية الدينية كإسلوب للتعبئة المعنوية. فإن الصفوة لجأت أيضا إلى إثارة الحمية الفطرية الغريزية(٤).

إلا أن وسيلة التعبئة الرئيسة تمثلت فى إثارة الرموز الإسلامية بالدرجة الأولى إذ كان منادى المسلمين يوم اليمامة ينادى " يا أهل البقرة . . يا للأنصار . . يا للمهاجرين " وأتت هذه الرموز ثمارها حيث استمات أهل القرآن فى الجهاد واستحر القتل بهم . كما فصل خالد المهاجرين والأنصار عن الأعراب وجعل الأعراب فى المؤخرة ولم يخفف المسلمون هجومهم على بنى حنيفة إلا بعد مقتل مسيلمة(٥).

***

---

(١) واتضح من حوار بين مالك وخالد بعد أسره أنه مصر على التفرقة بين الصلاة والزكاة بل على الإشارة إلى رسول الله بلفظ "رسولكم" وكأنه لا يجد قاسما مشتركا بينه وبين جيش خالد فى وحدة الدين. ومع أن مجمل الروايات تشير إلى أن عبد الله بن عمر وأبا قتادة الأنصارى قد أشارا على خالد بعدم قتل مالك، فإنها تدل جميعا على أنهما كانا يريان عدم الإفراج عنه، وترك أمره لأبى بكر. وفى شهادته أمام أبى بكر، قال أبو قتادة: " إن مالك ورهطه أذنوا أمامه للصلاة وصلوا" ولكن أحدا لم يقل أنهم سلموا بإيتاء الزكاة. محمود الدرة، تاريخ العرب العسكرى، بيروت: دار الكتاب العربى ١٩٦٤، ص ٢٧١ ، رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٨٤.

(٢) الحافظ الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٠-٣٢، ابن قدامة، المغنى، مرجع سابق ج ٨ ص ٥٢١، ولا يغرب عن البال أن الجدل الذى أثير فى أوساط الصفوة بسبب مقتل مالك بن نويرة رغم أنها حالة شاذة، وفريدة يقوم دليلا - بحد ذاته - على حرص الصفوة لدى اضطرارها للقتال على الإقتصاد البالغ فى الدماء، والاحتياط البالغ فى إراقة دم أحد مقدور عليه، وتوضح بكل جلاء أن كثيرا مما احتوته كتب أبى بكر، كان بغرض التخويف كأداة لمنع الحرب، وليس كتعليمات للتنفيذ.

(٣) ابن حبيش، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٤) فلقد نادى منادى المسلمين يوم اليمامة: "امتازوا أيها الناس لنعلم بلاء كل حى، ولنعلم من أين نؤتى" فامتازوا، وقال بعضهم لبعض: "اليوم يستحي المرء من الفرار"، رفيق العظم، مرجع سابق، ص ١٥٥.

(٥) ابن حبيش، مرجع سابق ، ص ١٠٨، ص ١٢٢-١٢٥، البلاذرى، مرجع سابق، ص ٨٩-٩٢.

المطلب الثالث

ملامح التسويات السياسية النهائية لأزمة الردة

إلتزمت الصفوة بثلاثة تدابير سياسية أساسية فى التسويات النهائية لأزمة الردة ترمى جميعها إلى تحقيق التوافق بين صفوف الأمة مع الإلتزام بالشريعة الإسلامية هي أسر قلوب المرتدين عموما وقادتهم على وجه الخصوص بالإحسان إليهم والتسامح معهم بعد القدرة عليهم، ومراعاة اعتبارات الحزم بتوقيع عقوبات مؤقتة يرتبط رفعها باستقامة من قارفوا الردة على الجادة، والتنوع في التسويات لإبراز أنها حصيلة اجتهاد وأمرها إلى أولى الحل والعقد من الأمة. ولنلق الضوء على بعض تفصيلات هذه التدابير الثلاثة ودلالاتها.

أولا: أسر قلوب المرتدين كقيادات وقبائل بالإحسان والتسامح بعد القدرة:

يكاد العفو عن قادة المرتدين والقبائل المرتدة بعد توبتهم والقدرة عليهم يشكل قاعدة لا تعرف أية استثناءات:

١- الإحسان إلى قادة الردة بعد القدرة عليهم: توسعت الصفوة فى تطبيق هذا المبدأ والأدلة على ذلك كثيرة:

١ – فلقد أمن زياد بن لبيد الأشعث بن قيس وأهل بيته وعشرة من كبار أصحابه بعد ظهور القوات الإسلامية عليهم تنفيذا لتعليمات الصديق أبى بكر رغم قتلهم مبعوثه إليهم وعدم استسلامهم إلا بعد استخدام القوة . ويظهر من كتاب أبى بكر إلى زياد الحرص الشديد من جانب الصفوة على المحافظة علي نفس الخصم وماله بمجرد القدرة عليه، أو بالأحرى اعتبار الخصومة منتهية بالعودة إلى الإسلام، ومحاولة أسر قلوب من قارفوا الردة وأبوا إلى رشدهم بالإحسان إليهم وتأليف قلوبهم(١).

٢- وتشكل مراعاة التسامح والعفو قاعدة أيضا فى معاملة القبائل التى تورطت فى الردة ككل بعد القدرة عليها. ومن الآليات التى اتبعتها الصفوة في تطبيق هذه القاعدة

---

(١) كتب أبو بكر إلى زياد: "علمت أن الاشعث بن قيس قد سألك الأمان ونزل علي حكمى. فإذا ورد عليك كتابى هذا فاحمله الى مكرما ولا تقتلن أحداً من أشراف كندة صغيراً ولا كبيراً. انظر: الحيدرابادى مرجع سابق، ص ص ٢٧٨–٢٧٩.وقال الأشعث لأبى بكر: "استبقنى لحربك وزوجنى أختك" فاستجاب لطلبه. انظر: ابن حبيش، مرجع سابق، ص ٢١٩. وأسر عكرمة كلاً من قيس بن عبد يغوث وعمرو بن معد يكرب وهما من قادة الأسود العنسى ولم يستسلما حتى بعد مقتله، وسيرهما إلى أبى بكر فعفا عنهما. ورجعا إلى عشيرتيهما مسلمين، المرجع السابق، ص ٢١٨، وعفا الصديق عن قرة بن هبيرة وعيينة بن حصن وقيس بن مكشوح وهم من أبرز قادة الردة. المرجع السابق، ص ٢٠٠، ص ٢١٩ وابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ص ٨٦٥–٨٦٨.

البدء بالكشف عن اتساع دائرة سماح الشريعة الإسلامية بإنزال العقوبات بهم وإيضاح أن أولى الأمر قد رضوا بأخذ بعض الحق من المرتدين وترك البعض الآخر لهم إظهارا لمبدأ حسن المعاملة عند القدرة وتأليفا لهم(١).

ومن نماذج تطبيق الصحابة لهذه القاعدة:

أ - الإحسان إلى القبائل التائبة من الردة: ارتبط الإحسان بإظهار حدود الحق ومدى التسامح فيه (٢) .

ب - واستجاب خالد لعرض مجاعة بن مرارة - وكان أسيرا - الصلح على من وراءه من بني حنيفة، وأطلق سراحه لتمكينه من التشاور مع قومه وإبرام الصلح برضاهم (٣) .

٣ - وحرضت الصفوة علي تأكيد " مصداقية الصلح " الذى تعقده مع إبراز مدى تسامحها مع من تتصالح معه، فلقد تمسك خالد بالصلح الذى أبرمه مع بني حنيفة رغم ورود رسالة من أبى بكر بعد إبرام الصلح مباشرة يأمره فيها بالإثخان فيهم، وبعث خالد وفدا من بنى حنيفة إلى أبي بكر بإسلامهم فقبل منهم وعفا عنهم، وأمر خالد بن الوليد بإمضاء الصلح فى كتاب جاء فيه: " أتمم للقوم ما صالحتهم عليه ولا تغدر بهم وادفع إلى كل ذى حق حقه "(٤) .

---

(١) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٨٧.

(٢) وبدأت الصفوة مع وفد أسد وغطفان لما فر طليحة واستسلمت تلك القبيلتان وأوفدتا وفدا برئاسة خارجة بن حصن إلى أبى بكر للتفاوض بشروط تحدد حد السماح الشرعي عبر عنها أبو بكر بقوله للوفد فى أول الأمر: " لا نرضى منكم غير أحد أمرين: حرب مجلية، أو سلم مخزية: بأن تقروا أن قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار وتردوا علينا ما أخذتم منا ولا نرد عليكم مما أخذنا منكم شيئا، وأن تدوا قتلانا ودية كل قتيل مائة بعير منها أربعون فى بطونها أولادها ولا ندى قتلاكم ونأخذ منكم الحلقة والكراع وتلحقون بأذناب الإبل حتى يُرِى لله خليفة نبيه والمؤمنين ماشاء فيكم أو نرى منكم إقبالا إلى ما خرجتم منه "(ابى حبيش، مرجع سابق، ص ٧١)وبعد أن قبل خارجه بن حصن هذه الشروط اظهرت الصفوة العفو والاحسان فاسقطت بمشورة عمر دية الشهداء، وخففوا الشروط الأخرى، فلم يثبت أن أبا بكر غرم المرتدين شيئا واكتفت الصفوة بأن أخذت على أسد وغطفان عهدا بالصلاة وإيتاء الزكاة وتعليم أولادهم القران، وتبقى مع ذلك ضرورة القول بأن عدم تمسك الصحابة بهذه الشروط دليل على أنها ليست حدا لازما وإنما هى موضوع للقرار السياسى الذى يتخذه أهل الحل والعقد والذى قد يتضمن التخلى عن بعض الشروط بعد إثارتها إظهاراً للتسامح وتأليفا للقلوب وبيانا لدخولها ضمن حقوق الأمة التى لها أن تخضع أمر الحصول عليها أو التنازل عنها لاعتبارات الصالح العام، والدليل على أن أبا بكر لم يسق هذه الشروط جزافا وإنما لتقرير أن الشرع يسمح لولى الامر بتطبيق مثل هذه الشروط أن الإمام الشافعى استند إليها فى القول بإمكان إلزام المرتدين بضمان ما أتلفوه من أنفس وأموال، باعتباره إتلافا ترتب على الردة، التى هى من الفساد فى الأرض، واستند فى ذلك إلى شروط أبى بكر هذه والتى لا تهدر أنفس وأموال المسلمين المعصومة التى أتلفت بدون وجه حق . ابن قدامة، المغنى، مرجع سابق، ج ٨ ص ص ٥٣١-٥٣٢.

(٣) الحيدرابادي، مجموعة الوثائق .... ، مرجع سابق، ص ٢٦٩.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٧١قال خالد للأنصار الذين طالبوه قبل وصول رسالة أبى بكر برد الصلح بدعوى أن أمر=

ثانيا: مراعاة الحزم بتوقيع عقوبات مؤقتة مع ربط رفعها بالإنابة والتوبة:

١ – فلقد أخذ خالد من بني عامر، ما لديهم من سلاح وكتبه على المسلمين عارية مستردة على أن يتم رده إليهم بعد أن تضع الحرب أوزارها. وفعل خالد ذلك مع كل القبائل التى لاذت بالتردد ولم تأخذ موقفا حاسما مع المسلمين أو ضدهم ولم تدفع الزكاة حتى موقعة بزاخة ضد أسد وغطفان.

٢ – وأخذ الصديق الحلقة والكراع من أسد وغطفان، أى أنه نزع سلاحهم وأوضح بجلاء أن ذلك إجراء مؤقت ينتهى بإظهارهم إقبالا إلى ما خرجوا منه. وبالفعل رد عمر الحلقة والكراع إلى أسد وغطفان فى عهده لما أطمأن إلى إقبالهم إلي الإسلام واستقامتهم.

٣ – وفي حين حظر الصديق الإستعانة بمن سبقت له الردة، فى الفتوح الإسلامية فإن عمر لم يكتف بالسماح لهم بالخروج للجهاد لما استقاموا علي الجادة بل حرضهم عليه واعتبره طريقا لمسح زلتهم (١) .

٤ – واستشار عمر الصحابة فى فداء سبايا العرب من بنى حنيفة. وانعقد الإجماع على وضع الفداء ورد السبايا بدون أى مقابل. وأبلى عمرو بن معد يكرب بلاء حسنا فى فتح نهاوند (٢) .

ثالثا: تنويع التسويات النهائية ودلالاته:

يظهر من النظر فى التسويات النهائية أن الصحابة حرصوا على تنويع التسويات النهائية بالنسبة للردة المطلقة وردة مانعى الزكاة علي السواء الأمر الذى يتضمن دلالات سياسية هامة:

١- التنوع فى أساليب وشروط تسويات انحراف من قارفوا الردة المطلقة:

أ – فى حين لم يرد ذكر للسبى فى صلح أسد وغطفان أتباع طليحة الأسدى فإن الصحابة اكتفوا بالإجماع بينهم مترسمين سنة الرسول في دومة الجندل وأشباهها من القرى التى جنحت إلى السلم قبل أن يظهر المسلمون عليها الظهور كله ويأخذونها عنوة

= أبى بكر فوق أمره، أن لا سبيل لأحد ولو كان الخليفة نفسه على القوم بعد إبرام الصلح، ولا سبيل عليهم بالذات بعد أن أسلموا. قال خالد: "مضى الصلح بيننا وبينهم. والله لو لم يعطونا شئيا ما قاتلتهم وقد أسلموا" وقال خالد لسلمة بن سلامة، حامل كتاب أبي بكر الأول الذى يأمره بالإثخان قبل أن يعلم بإبرام الصلح: "والله ما أردت إلا الخير. إن القوم أظهروا الإسلام، واتقوا بالصلح" وهون عمر بن الخطاب الأمر على وفد بنى حنيفة، وكان يعلم أن فيهم قاتل زيد بن الخطاب، قائلا بخصوص مقتل أخيه: "هذا أمر قد ذهب، فاسألوا حاجتكم" ومكنهم من مقابلة أبى بكر، وكتب الصديق لهم كتاب أمان، لهم ولقومهم، انظر: ابن حبيش، مرجع سابق، ص ١٤٦، ص ص ١٥٥-١٥٨.

(١) المرجع السابق، ص ٧٠- ٧١ .

(٢) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٤٩، ص ٥٣.

بدون صلح بإبرام صلح معهم من بين شروطه نزع سلاحهم مع تعليق أمر رده إليهم على مدى تمسكهم بالإسلام مستقبلا(١) ذلك أن عكرمة بن أبى جهل لما أظهره الله على أهل " دبا، وعمان " وكانوا قد سبوا الرسول وأنكروا فريضة الزكاة أخرجهم من بلادهم عزلا من السلاح واقتاد أسرى منهم فحبسهم أبو بكر(٢) ، وسبى منهم زرارى دفع بهم إلى أبى بكر. وعكف المسلمون على تربيتهم وتفقيههم فى الإسلام، فكان من بين هذا السبى، لدى تحرير عمر لهم، المهلب بن أبى صفرة أحد أبرز قادة المسلمين فى حرب الخوارج (٣) .

ب – وتصالح خالد بن الوليد مع مجاعة بن مرارة علي نصف السبى والحمراء والبيضاء (الذهب والفضة) والحلقة والكراع، على أن يستأمر مجاعة من وراءه من بنى حنيفة فذهب إليهم فى ذلك، وطلب منهم إظهار قوتهم كحيلة تفاوضية . وأبلغ خالدا أنهم غير راضين بهذه الشروط ويرون فى أنفسهم القدرة والإستعداد لمواصلة القتال وذلك فيما يعرف " بخدعة مجاعة " لأنهم كانوا قد تم سحق قوتهم تماما. واستجاب خالد وخفف شروط الصلح(٤) وكتب إلى الصديق " لم يرد الله لأهل اليمامة إلا ما صاروا إليه وقد صالحت القوم على الصفراء والبيضاء وعلى ثلث الكراع وربع السبى. ولعل الله يجعل عاقبة صلحهم خيرا " (٥) .

ومعنى ذلك أنه رضى بتخفيض عتادهم الحربى ولم يصر على نزعه. ومن سبى بنى حنيفة: الحنفية سرية على بن أبى طالب التى رزق منها بابنه محمد بن الحنفية(٦) .

٢- التنوع في تسويات انحراف مانعى الزكاة:

وتنوعت التسويات التى أبرمتها الصفوة مع مانعى الزكاة أيضا:

أ- فلقد اكتفت الصفوة فى مواجهة بنى سليم الذين سلموا دون قتال بعد موقعة بزاخة ، بإلزامهم بدفع أموال كانت لرسول الله فى بلادهم فانتهبوها لما علموا بوفاته، وإلزامهم بترك أمر الزكاة إلي عامل خليفة المسلمين على الصدقة(٧).

ب – وتفاوض خالد بن سعيد مع أسيرة هى: زوجة عمرو بن معد يكرب،واستجاب لطلبها العفو عن قبيلة زبيد بلا أية شروط ما دامت قد رجعت عن ردتها .

---

(١) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٨٥-٢٨٦.

(٢) ابن حبيش، مرجع سابق، ص ١٩١-١٩٢.

(٣) ابن قتيبة، المعارف، مرجع سابق، ص ٣٩٩.

(٤) البلاذرى، مرجع سابق ص ٩١، ابن حبيش، مرجع سابق، ص ١٢٣-١٢٤.

(٥) الحيدرابادى، مجموعة الوثائق ......، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

(٦) الحافظ الذهبى، المنتقى من منهج الإعتدال، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة: دار الفتح، ١٢٧٤هـ، ص ٥٤٤.

(٧) ابن حبيش، مرجع سابق، ص ١٧٥-١٧٦، ١٨٦، ٢٠٠، ٢٠١ .

ج – كما عفا أبو بكر عن قيس بن مكشوح وأهالي صنعاء دون أية شروط بمجرد توبتهم(١).

د – وصالح العلاء بن الحضرمى أهل البحرين على العودة إلى حظيرة الإسلام ودفع ثلث ما بحوزتهم من صفراء وبيضاء. وجعل لهم فى مقابل ذلك : " ذمة الله وذمة رسوله وذمة أبى بكر، وذمة العلاء بن الحضرمى " على الوفاء وصيانة حقوقهم "(٢). ورد عمر إلى أهل البحرين أموالهم في خلافته(٣).

وخلاصة القول، أن الخيارات التفاوضية التى طرحتها الصفوة فى مواجهة أزمة الردة دليل على اتساع دائرة المشروعية فى مواجهة المرتدين.

وتقوم التسويات النهائية التى أبرمتها الصفوة مع قادة تلك القبائل فى ضوء اتساع دائرة السماح السياسى دليلا على مراعاة الصفوة دائما اختيار أنسب بديل سياسى متاح يحقق أعلى درجة من التآلف بين المسلمين بأقل تكلفة ممكنة مع الإلتزام المطلق بالمحافظة على مقاصد الشريعة وفى مقدمتها حفظ الدين وتطبيع العلاقات بالتدريج بنفى مبدأ أبدية العقوبة وفتح باب التوبة علي مصراعيه.

كما يستخلص من تسوية أزمة الردة بعد القدرة على المرتدين أن المحظور الشرعى الوحيد هو التعاون مع المرتدين قبل القدرة عليهم. أما بعد ذلك، فالأمر مفوض لولى الأمر وموضوع لقرار سياسى تحدده اعتبارات الصالح العام للأمة الإسلامية بدليل تسوية كثير من أوضاع المرتدين بالمن وبالصلح وبالرضا ببعض الحق وتصفية عمر بن الخطاب لكل القيود والعقوبات التى سبق فرضها عليهم فى أعقاب إخضاعهم.

وأخيرا فإن المعالجة السالفة تظهر أن " السياسة " هى التى سوت معظم جوانب أزمة الردة وأن الحرب كانت إجراء ثانويا محدودا للغاية بحيث لا يصدق وضع عنوان لمعالجة الصفوة بقيادة أبى بكر على نحو ما جرى عليه العرف من إطلاق " حرب الردة " عليها والأرجح فى ضوء كل ما سبق تسميتها: " جهاد أهل الردة " أو " التسوية السياسية لأزمة الردة " فلم يكن الأمر يعدو استخدام مجموعة من الإجراءات تصل إلى الحرب عند الضرورة وغايتها الأخذ بأفضل بديل سياسى متاح يحقق أعلى درجة من الإلتزام بالمحافظة على مقاصد الشريعة والتأليف بين المسلمين من خلال جهاد محوره " السياسة " وأحد أدواته التأهب بإعداد القوة واستعمالها بضوابط تجعل منها فى نهاية المطاف مجرد أداة سياسية في المقام الأول. فجهاد الردة فى الواقع يمثل استراتيجية

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٠٠ – ٢٠١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٦.

(٣) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٣٥.

شاملة تضمنت التحرك عبر محاور سياسية ونفسية، واقتصادية، على المستويين الفردى والجماعى، لتحقيق هدف سياسي يتمثل فى: حفظ الدين وحفظ وحدة الصف الإسلامي تماما كما كان الحال فى حياة الرسول[1] .

وستتأكد هذه المعانى بوضوح أكبر فى المبحث التالى عن النماذج الأخرى للإقتتال الإسلامى

المبحث الثانى

التدابير السياسية للإقتتال يومى الجمل وصفين

الغاية من هذا المبحث هى ابراز أهم الآليات والضوابط السياسية التى أرستها الصفوة الإسلامية الأولى فى الأحوال التى تعرضت فيها الأمة الإسلامية إلى تجاوزات من جانب فريق من أبنائها تتمثل فى الخروج كطائفة ممتنعة بمكنة عسكرية على إطار الشرعية الإسلامية بالعدوان المسلح علي حرمة دم خليفه المسلمين وحرمه المدينة المنورة فى الشهر الحرام بإقدامهم على قتل عثمان بن عفان، وهو الحدث الذى قاد إلى أنواع متباينة من الإقتتال بين أهل القبلة، ويمكن القول بأن هذه الصفحة من التاريخ الإسلامى كانت موضعا لشئ غير يسير من الغموض والتشويه الحادث نتيجة سوء فهم بغير قصد أحيانا، ونتيجة للرغبة المتعمدة فى التشويه تارة أخرى، أو بالأحرى أن البعض حاول طمس الإيجابيات السياسية لهذه الفترة وهو ما يرمى هذا المبحث إلى بيانه وتجلية الغث من الثمين فيه.

وتحتاج إعادة قراءة هذه الصفحة إلى توضيح الأساس الشرعى الحاكم لإقتتال أهل القبلة، وإلقاء الضوء على أبرز ملامح نقطة بداية عهد على من حيث الظروف العامة السائدة والشخصيات الرئيسة الفاعلة فيما عرف بعد ذلك بالقتال بين الصحابة فى الجمل وصفين، ثم التحرك من هاتين المقدمتين إلى دراسة التدابير السياسية التى تبنتها الصفوة فى عهد على، ثم بحث مدى استمراريتها بعد ذلك حتى مقتل عبد الله بن الزبير، واستخلاص الدلالات العامة المستفادة منها . .

***

(١) محسن قنديل، نظرية الحرب في القرآن، القاهرة، مطابع روزا ليوسف، ١٩٨١ ص ٧٠-٧٤، نصر ابن محمد السمرقندى، خزانة الفقه وعيون المسائل، تحقيق: د. صلاح الدين الناهى، بغداد: شركة الطبع والنشر الأهلية، ١٩٦٥، ج١ ص ٢٥٠-٢٥١.

المطلب الأول

الدور السياسي المعياري: الضوابط الشرعية للإقتتال

أولا: ضوابط اقتتال أهل القبلة في القرآن: المراد بهذه النقطة هو إعطاء فكرة موجزة عن أهم نص قرآني يتعلق بضوابط اقتتال أهل القبلة توطئة للإنتقال إلي كيفية تطبيق الصفوة لهذا النص، وأبعاد عملية التنشئة السياسية الإسلامية للرعاع الذى تمردوا على عثمان، والتى قامت بها الصفوة بزعامة علي بن أبى طالب، والتى لجأت فيها - كما سيتضح فيما بعد - أحيانا إلى الحرب ولكن كأداة ثانوية مساعدة للجهود السياسية التى انتهت بتسوية الأزمة بالصلح أرست خلالها مجموعة من التقاليد السياسية الهامة وحافظت عليها حتى نهاية عهد الصحابة .

جاء في القرآن ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ⑨ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الحجرات : ٩ ، ١٠] .

يقول الفخر الرازى، في بيان دلالة السياق العام لهذا النص القرآنى أن أحكامه وردت بعد أن نبه الله تعالي في الآية السادسة من الحجرات إلى ضرورة التثبت من رواية الفاسق﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[التوبة : ١٢٢] وذلك لبيان حكم الله تعالى فى حالات ثلاثة متميزة:

١ - الإقتتال نتيجة الوشاية: وهى حالة ما إذا اتفق بمحض الصدفة أن أسس فريق من المسلمين موقفا سلبيا على قول من يوقع بينهم بكلام غير صحيح في ذاته، ولم يتسن لهم أن يتوصلوا من خلال التثبت والتبين إلى عدم الإ نخداع بأقواله وآل الأمر إلى وقوع اقتتال بين طائفتين من المؤمنين نتيجة لذلك.

ولاحظ الرازى أن النص القرآنى موضع البحث تضمن مؤشرات عديدة لتنبيه المسلمين إلى ضرورة الحرص على أن يكون حدوث هذه الحالة - الإقتتال الناتج عن الإنخداع بدسيسة فاسق - أمرا نادرا (١) .

وينبه الإمام الرازى إلى أن الآية موضع التحليل أوضحت أسلوب معالجة هذه الحالة الاستثنائية المتعين بحكم طبيعة الأمور أن تكون نادرة وطارئة عبر السعى إلى تضييق نطاق الإقتتال وإنهائه بالإصلاح بين المتقاتلين وتلمس إزالة الوشاية بالنصيحة والموعظة الحسنة والزجر وتقديم الحجة والبيان.

(١) فالآية تبدأ بـ "وإن" إشارة إلى ندرة وقوع الإقتتال بين المسلمين، أو بالأحرى إشارة إلى أنه ينبغى ألا يقع الإقتتال=

٢- حالة البغي: أشارت الآية بعد الحالة السابقة إلى حالة ثانية أوجبت فيها على الأمة قتال الباغي حتى الفيئة. وتبدأ هذه الحالة عند عدم استجابة إحدى الطائفتين لداعي الصلح، وعدم انصياعها للحجة والبرهان بعد جلاء الموقف وإصرارها على مواصلة القتال. وهذه الحالة هي: "حالي البغي" وهذه الحالة أشد ندرة .ذلك أن نقطة دخول هذه المرحلة هي أن يتضح لإحدى الطائفتين المؤمنتين خطأ موقفها، أو لهما معا خطأ موقفهما ثم يتشبث أحد الطرفين أو كلاهما بموقفه. فالبغي لا يكون إلا بعد استبانة الأمر(١)

وعلى هذا فإن للبغي المستلزم لاستخدام القوة لرده أركاناً لا بد من توفرها مجتمعة:

أ - الإمتناع عن الطاعة في أداء حق واجب لله تعالى أو للجماعة أو لأفراد استنادا إلى تأويل غير صحيح يرى البغاة أن له سندا سائغا من أحكام الشريعة.

ب - أن يكون للخارجين منعة وشوكة عسكرية بحيث تكون لهم قوة يضطر أولو الأمر إلى مواجهتهم بمثلها لردهم إلى الطاعة وإدخالهم تحت القدرة. فإذا لم تتوفر لهم مثل هذه القوة فإن خلافهم يعتبر خلاف رأي لا خلاف بغي.

ج - الخروج مغالبة بمعنى استعمالهم القوة (٢) .

ويؤكد ابن عباس على أن الخطاب في الآية التاسعة من الحجرات في قوله تعالى {فَقَاتِلُواْ} وقوله { فَأَصْلِحُواْ} ليس موجها إلى العامة وإنما هو موجه لمن له سلطة الأمر والنهي وهو للوجوب. فيجب الإصلاح ويجب قتال الفئة الباغية ماقاتلت وإذا كفّت تركت فالخطاب موجه إلى من يتأتى منه الإصلاح ومقاتلة الباغي.على نحو يقود إلى الإصلاح

=إلا نادرا، و"الطائفة" دون "الفرقة" من حيث الحجم، لقوله تعالى﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ ومعنى ذلك أن الإقتتال لا يشمل الأمة كلها فورود كلمة "طائفتان" دليل على وجوب ضيق نطاق الإقتتال وليس مجرد ندرته. ومن أجل تأكيد الندرة لم يقل الله تعالى: "وإن اقتتل طائفتان" بل أخر الفعل. وأضافت الآية بالنسبة لإقتتال هذه الحالة بعدا ثالثا، هو: تنفير الشارع منه. ففي قوله تعالى﴿من المؤمنين﴾ بدل [منكم] إشارة إلى قبح ذلك ووجود ألا يفعله المرء، وأن يمنع غيره من فعله، رعاية لأخوة الإيمان. وفي استخدام صيغة الجمع في "اقْتَتَلُوا" وصيغة المثنى في "الصلح" فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا" تنفير من الإقتتال، إشارة إلى أنه رمز للإختلاف والفرقة، حيث يكون كل أحد فاعلا برأسه والفتنة قائمة، بعكس الصلح فهو رمز لاتفاق الآراء، فلا سبيل لتحقيق الصلح إلا باتفاق الكلمة بين كل عناصر، كل طائفة من الطائفتين وبينهما معا. الرازي، مفاتح ...، مرجع سابق، ج٧ ص٤١١.

(١) ويتعين حينئذ اللجوء إلى القوة، لنصرة الباغي - بالمفهوم الإسلامي للنصرة - برده عن بغيه حيث أمر الله بقتال البغاة كفرض كفاية، مع إلزام من يقاتل البغاة بوقف القتال بمجرد أن يفيئوا إلى أمر الله. ومعنى ذلك أن القتال ليس جزاء يوقع على الباغي، وإنما هو وسيلة لدفع صولته والمقصود بـ (الفيئة إلى أمر الله) التي يحرم عندها مواصلة قتال البغاة هو: الرجوع إلي طاعة الله، وأولى الأمر، وقبول الصلح، المرجع السابق، ج ص ٤١٢، شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، القاهر: إدارة الطباعة المنيرية، د. ت، ج ٢٦ص ٣١٩.

(٢) محمد بهجت عتيبة، مرجع سابق، ص ٣٧٤-٣٧٥.

ومتى تحقق البغي من طائفة صار قتالها فرضاً. فحكم إعانة المبغى عليه هو حكم الجهاد (١) وإن كان الباغي هو قطاع من الرعية فالواجب على الأمير دفعهم والسير بهم إلي قبول الصلح. وان كان الباغي هو الأمير فالواجب على الرعية ممثلة فى أولى الحل والعقد منعه بالنصيحة فما فوقها مع عدم إثارة فتنة أكبر (٢) .

وينبه الإمام الألوسى إلى المفهوم الخاص للعدل فى الصلح الذى يتم السعى إلى إبرامه مع البغاة بعد الفيئة إلى أمر الله بأنه يعنى: إلزام القائمين على الصلح بأن لا يطالبوا البغاة ، ومن باب أولى، أهل العدل بما أتلفوه من دم ومال لأنه تلف ناتج عن تأويل وفى مطالبتهم بضمانه تنفير لهم عن الصلح وداع لاستشرائهم فى البغى(٣)

ويؤكد الشوكانى أن معاملة فريق من المتقاتلين أو كليهما معاملة البغاة لا يسوغ شرعا إلا بعد ثبوت البغى: بالتعدى بغير حق والإمتناع من الصلح الموافق للصواب بعد تدخل فريق من أولياء أمر المسلمين بين المتقاتلين وسعيهم بالصلح بينهم ودعوتهم إلى حكم الله . ومن تعدى بعد ذلك ولم يدخل في الصلح فإن على المسلمين أن يقاتلوه حتى يرجع إلى أمر الله ويستجيب إلى أحكام كتاب الله وسنة رسوله(٤) .

وفيما عدا إهدار ضمان ما تلف من دم ومال بين الطائفتين أثناء الإقتتال، فإن على القائمين علي الصلح أن يتحروا الصواب والعدل بين الطائفتين في حسم موضوع الخصومة كى لا يتكرر النزاع بشأنها بعد ذلك (٥).

والثابت أن قتال البغاة مشروع بل مأمور به. ذلك أنه لو كان الواجب فى كل اختلاف مسلح ينشب بين فريقين من المسلمين أن يهرب المسلمون جميعا منه فيلزمون بيوتهم لأدى ذلك على حد قول ابن جرير: " إلى عدم إقامة الحق " (٦).

إلا أن البغى لايخرج من الإيمان بدليل أن الله سمى البغاة: مؤمنين. ويجب بالتالى وضع ذلك في الحسبان حالة قتالهم (٧).

---

(١) الألوسى، مرجع سابق، ج٢٦ ص ١٣٧، أبو السعود، تفسير أبي السعود على هامش:الرازى، مفاتح الغيب، القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣٠٧، ج٨ ص٥١٤ القرطبى، مرجع سابق، ج ١٦ ص ٣١٧.

(٢) الرازى، مفاتيح ....، ج٧ ص ٤١١.

(٣) الألوسى ج٢٦ ص ٣١٩.

(٤) محمد بن على الشوكانى، فتح القدير، القاهرة: البابى الحلبى، ١٩٦٤، ج٥ ص٦٢-٦٤.

(٥) الرازى، مفاتح ....، مرجع سابق، ج٧ ص ٤١٢.

(٦) الشوكانى، فتح القدير، مرجع سابق، ج٥ ص ٦٤.

(٧) ابن كثير، تفسير ....، مرجع سابق، ج٤ ص ٢١٢ السندى، مرجع سابق، ج١ ص١٥، الإمام الزركشى، شرح صحيح البخارى، وبهامشه: النووى، كتاب التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، القاهرة: المطبعة المصرية، ١٩٣٤، ص٣٢. ولقد أشار الإمام البخارى لهذا المبدأ فى ترجمته لحديث أبى بكرة الثقفى، الذى رواه فى معرض تثبيط الأحنف_

ويتعين بالتالى أن لا يكون قتال البغاة إلا دفعا: فلا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم كما أن أموالهم وحريتهم معصومة بالإسلام الثابت لهم (١).

وتختلف حرب البغاة عن الحرب التى تنشب بين فريقين من المسلمين انطلاقا من اعتبارات العصبية، وبالجملة القتال الذى ينشب بين مسلمين دون تأويل وبدون توفر أركان البغى، وتحكمه - كما قال ابن تيمية - أية القصاص فى القتلى والجرحى بمعنى: أن كل فريق يضمن كمجموعة متكافلة ما ألحقه من خسائر بالطرف الثانى كمجموعة متضامنة، وذلك على عكس قتال البغاة الذى يسقط فيه الضمان (٢).

كما يختلف قتال البغاة عن قتال الحرابة، إذ فى الحالة الأخيرة يجوز علي النقيض من حالة البغاة قتال المحاربين مدبرين ومقبلين وتعمد قتل من قتل منهم، وأخذهم بما أتلفوه من دم أو مال فى الحرب وحبس من أسر منهم ليعلم براءة حاله، ويكون ماجبوه من الخراج والصدقات كالمأخوذ من وجه الغصب والنهب ويكون غرمه مستحقا عليهم ولا يسقط أخذهم له وجوبه على أهل الخراج والصدقات (٣).

٣- حالة فيئة البغاة وقبول الصلح:

وأخيراً يشير النص القرآنى الوارد بسورة الحجرات إلي ترتيبات الحالة الثالثة وهى: فيئة البغاة وترتيب الصلح وتأمينه بغية عدم الوقوع فى الإقتتال وما يجر إليه من عواقب مرة أخرى.(٤)

ثانيا: بعض ملامح بداية عهد على:

المقصود من هذه النقطة هو التعرف على موقف الصحابة من المتمردين الذى أقدموا على قتل عثمان وإعطاء فكرة عن طبيعة العلاقات بين الصحابة ككل وفكرة عن

= ابن قيس عن القتال مع الإمام على لما جاء فى الحديث من أنه "إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول فى النار"، حيث أورده البخارى فى باب بعنوان: "الإقتتال لا ينفى الإيمان"، مشيراً بذلك إلى أن حكم هذا الحديث منفى عن من كان قصده من القتال دفع الصائل، وليس قصد القتل وتحريه.

(١) الإمام الشافعى، الأم، مرجع سابق، ج٥ ص١٥٩-١٦٠ وهو ما أكده رسول الله: "حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة: ألا يجهز على جريحها، ولا يقتل أسيرها، ولا يطلب هاربها، ولا يقسم فيئها" رواه ابن عمر، وعبد الله بن مسعود، وأخرجه الحاكم، انظر: الألوسى، مرجع سابق، ج٢٦ ص ٢١٧، ٢٢١.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٩٧-١٩٩٨.

(٣) الشيرازى، مرجع سابق، ص ١١٥.

(٤) ويقول الرازى أن الله نبه فى هذه الحالة إلى ضرورة تأمين الصلح بأن يكون بالعدل وتحرى معالجة المشاكل التى تنشب أولا بأول وذلك فى ضوء قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[الحجرات ١٠] والمتضمنة لأمر الله تعالى بوجوب المسارعة من منطلق الأخوة فى الإيمان الى السعى فى الصلح حالة التشاتم، والخلاف بين اثنين من المسلمين وليس حين تعم الفتنة فحسب وربط شمل الأمة بالرحمة بالحرص على ذلك.الرازى، مفاتح ....، مرجع سابق، ج٧ ص ٤١٢.

أبرز الصحابة الذين كانت لهم الريادة فى صياغة الأبعاد السياسية للمواجهة بين المتمردين والصحابة فى عهد على التى جرت من خلالها صياغة القواعد الأساسية للإقتتال بين أهل القبلة التى هى المقصود الأساسى لهذا المطلب.

١- حقيقة الخارجين على عثمان:

النقطة الأولى فى هذا الصدد هى: عدم وجود أى قاسم مشترك بين المتمردين فى موقفهم من عثمان وبين الصحابة جميعاً. ذلك أن المتمردين فيما أخذوه على عثمان لم يراعوا الأساس الذى تحترمه عناصر الصفوة وفى مقدمتهم عثمان، ألا وهو مواجهة الحجة بالحجة وعدم سوق الإتهامات والتشبث بها دون بينة. وكان ذلك أمراً طبيعيا بحكم أن المتمردين مجموعة من أراذل الناس، بضاعتهم قبل مقتل عثمان وبعده، هى: التجنى وترويج الأباطيل والسعى إلى إيقاع الفرقة بين الصحابة.(١).

ويظهر من رفض المتمردين عرض عثمان عليهم أن يأتوا بالبينة أو يقبلوا اليمين وأن يقاضيه أشرافهم فى كل ما نسبوه إليه ويأخذوه بالحق (٢) ورفضهم إمداد عثمان بعد أن حاصروه بالماء وهو ما وصفه على بقوله : " أنه لا يشبه أمر المؤمنين ولا الكافرين. فالأسير عند فارس والروم يطعم ويسقى " وتصديهم لكل الصحابة الذين حاولوا مساعدة عثمان كأم حبيبة وصفية(٣) وقيامهم بقتل عثمان دون بينة ولا حكم قضاء، ونهبهم لبيت عثمان ولبيت المال بعد ذلك ، وقيام عمير بن ضابئ بكسر ضلع من ضلوع جثة عثمان وهى موضوعة للصلاة عليها، وهو يقول " حبست ضابيا حتى مات فى السجن " (٤) كلها قرائن على أنهم مجموعة بغيتها هى عرض الدنيا وأفرادها موتورون من حدود وتعازير، وتحركهم أفكار مدسوسة أريد بها زعزعة الإسلام من داخله.

وتجدر الإشارة إلى أنه حين قام أولئك الأراذل بفعلتهم الشنعاء كان جل الصحابة فى ميادين القتال فى الغرب والشرق وقد وصلوا إلى أعماق آسيا. ورأى عثمان

(١) ويشهد لذلك قول ابن خلدون أنه لم يكن ثمة أدنى درجة من التعاون بين الخارجين على عثمان والصحابة. فلقد عسكر المتمردون خارج المدينة وبعثوا بأشخاص منهم للإجتماع بعلى وطلحة والزبير وأمهات المؤمنين سعيا للحصول على إذن بدخول المدينة ومعرفة ما إذا كان الصحابة قد أعدوا العدة لردهم عنها بالقوة . ورفض الصحابة جميعا الإذن لهم بدخول المدينة. فتشاور المتمردون واتفقوا على ارسال مبعوث من أهل كل مصر إلى واحد من الصحابة البارزين من باب الكيد وطلب الفرقة. فأتى المصريون عليا وأتى البصريون طلحة، والكوفيون الزبير، فلم يستجب أى منهم لهم . وزوروا كتبا بعثوا بها إلى الآفاق زاعمين أنها لشخصيات من الصحابة منهم عائشة زورا وبهتانا. وختموا بالكتاب الذى زعموا أنه موجه من عثمان إلى عاملة فى مصر للتخلص منهم. ولما واجههم على بقرائن كذبهم، لم يهتموا كثيرا بنفى أن الكتاب مكيدة. ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٤٢.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ١٧٢.

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٥٠- ١٠٥٣.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ١٨٩-١٩١.

والصحابة بوجه عام أن محاولة استخدام القوة ضدهم ستسفر عن سفك الدماء جزافا ورأى الصحابة ضرورة الأخذ بالأسباب. وسعى الزبير بالترتيب مع عثمان إلى تشكيل نواة للمقاومة(١) كما كتب عثمان إلي أهل الأمصار يستحثهم علي مد يد العون لأهل المدينة .وتشكلت بالفعل بالكوفة والبصرة جماعات لنصرة أهل المدينة(٢) ·

وعرض عدد من الصحابة على عثمان الدفاع عنه بالقوة ولكنهم علقوا ذلك على إذنه لهم. وفى مقدمة هؤلاء: على بن أبى طالب وحارثة بن النعمان(٣) ·

واستجاب الزبير لعرض من بنى عمرو بن عوف – وهم من الخزرج – الإئتمار بأمره فى رد المتمردين عن عثمان بالقوة. بل أقنع الزبير عثمان بذلك فتخوف المتمردون على أنفسهم وسارعوا إلي قتله. وكان آل حزم يسربون الماء إلى بيت عثمان فى الغفلات(٤) ·

ولا يجوز أن تفوتنا دلالة حرص من رغبوا فى الدفع عن عثمان على أن يكون دفعهم تحت إشراف عناصر من أولى الحل والعقد وبأوامر منهم، وحرص أولى الحل والعقد على ضبط حركتهم بأوامر الخليفة.

٢- استنكار الصحابة بالإجماع مقتل عثمان:

وتجدر ملاحظة أن الصفوة كانت ترى أن الأمر لن يصل بدعاة الفتنة إلى حد قتل عثمان، وهو ما صرح به على لدى مقتله (٥) ودافعت أمهات المؤمنين وعلى عن عثمان، وقادوا أهل المدينة فى الممانعة عنه إلي أن عزم عليهم عثمان مع تضييق المتمردين عليه أن يكفوا أيديهم بالنظر إلى عدم تكافؤ قوة الجانبين لوجود أغلب المقاتلين فى الثغور والأقاليم (٦) .

وحذر ابن مسعود المتمردين من الإعتداء على عثمان وقال لهم «لئن قتلتموه لا تستخلفون"(٧) ودعا زيد بن ثابت الأنصار إلى الإنتصار لعثمان قائلا: «يا معشر

---

(١) الحافظ الذهبى، المنتقى من ....، مرجع سابق، ص ٢٢٦-٢٣٠.

(٢) وفى مقدمة هؤلاء: عقبة بن عامر، وعبد الله بن أبى أوفى، وحنظلة الكاتب، وعمران بن حصين، وأنس بن مالك، وهشام بن عمرو، والقعقاع بن عمرو، وعدد من التابعين من بينهم: مسروق الأسود، وشريح، وعبد الله بن عكيم، وكعب بن سوار. كما بعث معاوية حبيب بن سلمة الفهرى، إلى المدينة لنصرة عثمان.و قام عدد من الصحابة فى الشام ومصر بالدعوة لنصرة أهل المدينة. ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص١٠٤٢-١٠٤٤.

(٣) الإمام البخارى، التاريخ الصغير، الهند: مطبعة حجر، ١٣٢٥هـ، حتى ٤١.

(٤) الحافظ الذهبى، المنتقي من ....، مرجع سابق ص ٢٢٦- ٢٣٠، ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص١٠٥٠-١٠٥٢.

(٥) ابو محمد اليافى، مرجع سابق، ص ٩١.

(٦) ابن شبه، مرجع سابق، ج٤ ص ١٢٢٤-١٢٢٦، ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ١٩٥، ابن سعد، مرجع سابق، ج٨ ص٤٨٥.

(٧) ابن شبيه، مرجع سابق، ج٤ ص ١٢٨٠، ص ١٢٩٠- ص ١٢٩٣، ص١٣٠-١٣١١ الطبرى، تاريخ.....، مرجع سابق، ج٥ ص٧.

الأنصار كونوا أنصار الله مرتين فى أمر عثمان"[1].

واستاء على لدى علمه بمقتله، وقال ما كنا نظن أن يبلغ الأمر إلي هذا الحد .أيقتل أمير المؤمنين صاحب رسول الله ولم تقم عليه حجة ولابينة؟ "[2]

وكان قنبر مولى علي والحسن بن علي قد أصيبا أثناء دفاعهما عن عثمان[3]

وكما يقول ابن كثير فإن أحدا من الصحابة لم يكن يرضى قتل عثمان [4] وقد أجمعوا على اعتباره مظلوما يجب الانتصار له. بل قالت عائشة أن كسر ضلعه ميتا جريمة تماثل كسره حيا"[5].

ويقول الإمام السبكي: " لا نحفظ عن أحد من الصحابة أنه رضى بقتل عثمان أما المحفوظ الثابت عن كل منهم فهو إنكاره لذلك " [6].

هذا عن الصحابة بعامة، أما عن أقطاب الصحابة، فتكفى الإشارة إلى بعض ردود فعلهم.

فلقد قال على أن مقتل عثمان مثل بداية لأمرين: " وهن لحق بى، وتحكيم دوُّن العرب فى أئمة الصحابة"[7] ورأى سعيد بن زيد فى مقتله عملا " لو انقض له جبل أحد كان محقوقا له أن ينقض" [8] . ودعا كعب بن مالك – وكان قد عاهد الله ألا يقول إلا صدقاً – إلى الانتصار لعثمان لأنه قتل مظلوما، وكذا فعل حسان بن ثابت. وكان الحسن بن على، يستقبل الوفود القادمة من الأمصار إلي المدينة للوقوف علي أبعاد حادث مقتل عثمان، ويبين لهم كيف أن دعاة الفتنة قتلوه مظلوما، ويقول موضحا فداحة الجرم " لم يأت يوم حتى أواخر عهد عثمان إلا والمسلمون يقسمون فيه خيرا والأعطيات جارية والأرزاق دارة والعدو متقى وذات البين، حسن. ومامن مؤمن يخاف مؤمنا، ومن لقيه فهو أخوه، وكان السيف مغمدا عن أهل الإسلام "[9] .

٣- الصحابة والأساليب السياسية لمواجهة قتلة عثمان:

يقتضى التحقيق العلمى لموقف الصحابة، والتابعين بإحسان، تجاه عثمان لدى

---

(١) ابن شبه، مرجع سابق، ج٤ ص ١٢٧٠.

(٢) المرجع السابق، ج٤ ص١٣٠٦.

(٣) الندوى، سيرة على،....، مرجع سابق، ص ١٥٩-١٦٠.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص٢١٣.

(٥) ابن سعد، مرجع سابق، ج٨ ص-٤٨.

(٦) انظر: ابن شبه، مرجع سابق، ج٢ ص ١٢٣٤ الندوى، سيرة على، مرجع سابق، ص١٦٢.

(٧) المرجع السابق، ج٤ ص ١٢٤٢.

(٨) المرجع السابق، ص ١٢٤٣، ص١٢٤٥.

(٩) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢١٣، ابن شبه، مرجع سابق، ج٤ ص١٢٤٥.

محاصرة أهل الفتنة له وقتلهم له، الإشارة إلي أن بعض من جرى القول بأنهم كانوا ضد عثمان كانوا في الحقيقة يدافعون عنه، ولكن بطريق السياسة والحيلة(١) .

ولا حاجة إلى القول بأن الصحابة أعلنوا عن موقفهم، أحياناً رغم أن المتمردين كانت لهم شوكة بالمدينة بعد مقتل عثمان يحسب حسابها (٢)

وحذر عبد الله بن سلام وكعب الأحبار دعاة الفتنة من التمادى في غيهم، لما بدأوا يرددون مقولتهم " قتل عثمان فلم ينتطح فيه نعزان " إشارة الى أن أحداً لن يقوم فى أمره أو أن أحدا لن يوقفهم عن حدهم. ورداً على ذلك حذرهم ابن سلام بقوله البقر والمعز لا تنتطح فى قتل الخليفة، ولكن ينتطح فيه الرجال بالسلاح. ووالله ليقتلن به أقوام إنهم لفى أصلاب أبائهم ما ولدوا بعد "(٣). ومما يؤكد أن مراد ابن سلام من ذلك ردع أهل الفتنة وتحذيرهم أنه هو نفسه الذى بشر بالصلح بعد أن آتت مجهودات الصحابة بزعامة على أكلها فى تأديب المتمردين وجذبهم إلى المفاهيم الإسلامية الصحيحة، كما سيتضح فيما بعد، وذلك رغم مقتل على. وقال " هذا رأس الأربعين وسيكون على رأسها صلح "(٤) .

ولم يكن قتله.. عثمان أشخاصاً متعينين ومحددين، علاوة على أنهم كانوا وسط قبائلهم. بل إن بعض رؤوس الفتنة المتهمين بدم عثمان أناس لا تتوفر معلومات عن أسمائهم الصحيحة (٥) .

(١) ويكفى الإشارة ، كمثال، على ذلك إلى موقف الأشتر، الذى ظهر على أنه من قادة المتمردين، وتصرف بكيفية كشفت موقفه، وأدت بهم إلى الشك فيه. يقول علقمة للأشتر: "لقد كنت كارها ليوم الدار فكيف رجعت عن رأيك؟" فيرد الأشتر مبينا أنه كان كارها لقتل عثمان إلى حد قيامه بمحاولة لتهريبه. فلقد قال: "أجل، والله، لقد كنت كارها ليوم الدار. ولقد أردت أن أخرج عثمان فى هودج حبيبة بنت أبى سفيان. ولكنهم أبو أن يدعونى أدخل الدار، وقالوا: "مالنا ومالك يا أشتر". ابن شبه، مرجع سابق، ج٤ ص١٣١٣.

(٢) البخاري، التاريخ الصغير، مرجع سابق، ص ٤١، ابن تيمية، منهاج السنة، مرجع سابق، ج١ ص١٤٣.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص١٩٤.

(٤) البخاري، التاريخ الصغير، مرجع سابق، ص٤٩.

(٥) راجع نماذج لذلك فى: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص١٨٥ الطبرى، تاريخ ....، مرجع سابق، ج٥ ص ١٣٢، المحب الطبرى، مرجع سابق، ج٢ ص١٧٢. وكما يقول ابن حزم فإن " قتلة عثمان كانوا عددا ضخما لا طاقة لعلى بهم. وأساس التكليف هو: الإستطاعة وإن لم يخالف أحد فى وجوب القود من قتلة عثمان "(ابن حزم. الملل والنحل ، مرجع سابق، ج ٤ ص ١٢٥) ويؤكد الألوسى ذلك قائلا: " قتل عثمان مظلوما، والصحابة براء من دمه لأنه منع من قتال من ثار عليه. ولو أراد على القود من القتلة لغضبت لهم قبائلهم وصارت حربا " (الألوسى، مرجع سابق، ج ٢٦ ص ٢١٨)ويقول ابن العربى: " إن لب مشكلة قتلة عثمان أنهم كانوا وسط قبائلهم فى معسكر على، وكان من الواضح أن قتلهم حتى لو فرض أن تم تعيينهم سيفتح بابا من الشر لا يسد (ابن العربى، مرجع سابق ص ١٦٤)ومن أقوى الأدلة على صعوبة إن لم يكن استحالة تعين القتلة على وجه اليقين أن زوجة عثمان لم تستطع رغم وجودها بجواره أثناء مقتله أن تحدد أحدا منهم. كما أن الإمام عليا لما تكلم فى البداية فى أمر القود من القتلة شرع عشرة آلاف شخص سيوفهم يقولون: " كلنا قتلة عثمان فمن شاء فليأخذ منا جميعا " وكان على يقول لمن يطلب منه القود: " لا أجهل ما تعلمون، ولكن كيف أصنع بقوم يملكوننا ولا نملكهم (الندوى، سيرة على، مرجع سابق، ص ١٦٩

والخلاصة أن الصحابة كانوا كلمة واحدة إلي جانب عثمان، ضد صنيع أهل الفتنة ولكن كانت الضرورة تحتم البعد عن المواجة المباشرة ، واختيار أساليب سياسية غير مباشرة، ومن ثم فإنه إن صح أن خلافا ما، كان بين الصحابة بهذا الصدد، فهو اختلاف حول الوسائل مع وحدة الهدف .

ثالثا: رؤية فى أحداث الفتنة فى ضوء طبيعة قيادة الأمة الإسلامية آنئذ:

ويقودنا ذلك إلى نقطة هامة فى هذه المقدمات، ألا وهى: تحديد الضوابط التى لابد للناظر فى أى اختلاف قد يفترض نشوبه بين الصحابة فى ضوء وضعيتهم ككل ووضعية القيادات التى وجهت الأحداث فى الفترة محل البحث بصفة خاصة أن يراعيها.

ففى مقدمة من وجهوا الأحداث فى هذه الفترة نجد ثلاثة من المبشرين بالجنة:

على ، وطلحة، والزبير، وهم من المتصدرين لقائمة الفضل بين الصحابة، وعائشة أحب زوجات الرسول إليه أم المؤمنين المتصدرة بدورها لقائمة الصحابيات فى الفضل وبقية الصحابة المنضمين إلى على أو لعائشة وطلحة والزبير، وكذا معاوية وفريقه من الصحابة[1].

والواقع أن رد أى خلافات بين الصحابة إلي الحسد أو التباغض أو طلب الدنيا أمر يصطدم بأدلة نفى لا تقبل الجدل تأتى عليه من أساسه.[2] .

وإذا ابتعدنا عن هذه الرؤية الإجمالية وانتقلنا إلى مسألة أكثر حساسية وهي تفحص مكانة معاوية ومن معه على وجه الخصوص، فسنجد أنفسنا بخصوص معاوية أمام صحابى جليل شهد له سعد بن أبى وقاص بقوله: «ما رأيت أحدا بعد عثمان

---

(١) ويكفيهم قول القيرواني: "يقول أهل العلم أنهم يجب أن لا يذكروا إلا بخير، وهم أحق الناس أن تنشر محاسنهم، وأن يلتمس لهم أحسن المخارج، ويظن بهم أحسن المذاهب. انظر: أبو محمد عبد الله بن ابى زيد القيروانى،كتاب الجامع للسنن والآداب والمغازى والتاريخ، تحقيق: محمد أبو الاجفان، عثمان بطيخ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢، ص١١٥-١١٦.

(٢) فالصحابة هم خيار الخيار "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" وهم خير القرون، وهم كلمة واحدة فى قصد الحق، وفازوا برضا الله ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (التوبة: ١٠٠) ومن سماتهم الشدة على الكفار والرحمة فيما بينهم﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾(الفتح:٢٩) ومنهم أصحاب بيعة الرضوان، وكانوا ألفا وأربعمائة شخص امتدح الله سريرتهم ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: ١٨) ولا مجال لغير الود والتراحم فيما بينهم لأن الله ألف بين قلوبهم. ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ (٦٢) وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ (الانفال:٦٢،٦٣) وامتدح الله من يستغفرلهم ويخلو قلبه من الغل تجاههم ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (الحشر: ١٠)

أقضى بحق من معاوية (١)

وقال عنه عبد الله بن الزبير: " لله در ابن هند إن كنا لَنَفْرَقُه، وما الليث بأجرأ منه، فيتفارق لنا، وإن كنا لنخدعه وما ابن ليلة من أهل الأرض بأدهى منه، فيتخادع لنا، ووالله لوددت أننا متعنا به ما دام فى جبل أبى قبيس حجر "(٢).

هذا طرف يسير من مناقب الصحابى الجليل معاوية. فماذا عن أصحابه؟

ثمة أحاديث نبوية تثبت أن أصحاب معاوية - باستثناء قلة منهم - كانوا من المخلصين في الذود عن الإسلام. من ذلك قول الرسول: " لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم " واختار مالك بن يخامر - وهو من أوائل من أمن على يدى معاذ بن جبل، وهو تلميذه المقرب، وأحد ثقات التابعين من الطبقة الأولى - النزوح من اليمن والإقامة فى حمص بالشام، معللا ذلك بقوله " سمعت معاذ بن جبل يقول: هذه الطائفة بالشام " وهؤلاء كانوا عسكر معاوية (٣).

وجاء فى صحيح مسلم قول رسول الله " لا يزال أهل المغرب ظاهرين حتى تقوم الساعة " ويقول الإمام أحمد بن حنبل، فى شرحه لهذا الحديث: "أهل المغرب هم أهل الشام" (٤).

هذه كلها مؤشرات توضح مكانة معاوية وأهل الشام فى الدفاع عن الإسلام، وصعوبة إن لم يكن استحالة أن يقف صحابى كالإمام على ضدهم، أو أن يعبئ قوات لمحاربتهم. وربما كانت الحرب بين فريق على وفريق معاوية موجهة - بالأساس - ضد

(١) ويشهد له ابن عباس أقرب المقربين للإمام على بأنه: " فقيه وأخلق الناس بملك لعدله، وحكمته، وحلمه، وقيامه بالأمانة فى الأمة على وجهها " وعزل عمر بن الخطاب عميرَ بن سعيد الذى وصفه، لإستقامته وصلاحه، بأنه "نسيج وحده " وولى معاوية مكانه، فخطب عمير لدى تسليمه السلطة لمعاوية، وأوصى الناس بمعاوية خيرا، وقال " لا تذكروا معاوية إلا بخير، فإنى سمعت رسول الله يقول " اللهم أهد به " وشهد له عمر بن الخطاب أيضا بأن الرسول دعا له الله أن يهديه ويهدى به. وروى الطبرانى والترمذى عن عبد الرحمن بن عمرة المزنى، أن الرسول دعا لمعاوية: " اللهم اجعله هاديا مهديا واهد به. اللهم علمه الحساب والكتاب وقه العذاب " وحكى ابن تيمية أن أئمة أعلاما، ذكروا أن معاوية كان في سيرته قمة فى العدل والحلم ولو رآه التابعون لظنوه لحسن سيرته " المهدى " وهو منشئ أول أسطول عربى إسلامى. وكان معاوية محببا إلي رعيته يحبونه ويحبهم، ويصلى عليهم ويصلون عليه. والثابت فى الصحيح عن النبى قوله " خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين يبغضونكم وتبغضونهم، ويلعنونكم وتلعنونهم" الحافظ الذهبى، المنتقى ......، مرجع سابق، ص ٢١٣-٢٣٣، ص٢٦١.

(٢) ومعاوية هو القائل لابن أم الحكم أحد أمرائه لما اشتكى إليه من أن فلانا يشتمه:"طأطئ لها فتمر فتجاوزك، إنى لاستحى من الله، أن يضيق حلمى، عن ذنب أحد من رعيتى، وأن يكون ذنب أعظم من عفوى، أو جهل أكبر من حلمى، أو تكون عورة لا أواريها بسترى" وهو الذي حدد المروءة فى أربع: "العفاف فى الإسلام، واستصلاح المال، وحفظ الإخوان، وحفظ الجار" ، ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ١٣٥-١٤٠.

(٣) رواه البخارى، انظر: الحافظ الذهبى، المنتقى ......، مرجع سابق، ص ٢١٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٦٢، انظر أيضا: محمد بن إسماعيل الصنعاني، توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د. ت، ص ٤٣٦، ص ٤٥٨-٤٦٣.

عناصر مندسة فى صفوف كل منهما حريصة على الفتنة بعيدة عن إطاعة أوامرهما وستتأكد صحة هذه الفرضية فيما بعد فى ثنايا دراسة الآداب السياسية للحروب التى نشبت فى الفترة محل البحث، وتكييف تلك الحروب.

المطلب الثانى
الآليات والضوابط السياسية للإقتتال فى حالة فتنة

أولا: التكييف الفقهى للحرب يومى الجمل وصفين:

ينبه ابن تيمية إلى أن موقعتى الجمل وصفين واللتين وقعتا بين فريقين يتزعمهما بعض كبار الصحابة ليستا من قبيل قتال البغاة، ويذكر أن البعض من الأحناف والشافعية والحنابلة أخطأوا فى تكييف هذه الحروب واعتبروها خاضعة لأحكام قتال البغاة، والحق أنها " قتال فى حالة فتنة ليس فيه أمر من الرسول، ولا إجماع من أصحابه ، كما أن أهل صفين لم يبدأوا طائفة على بقتال. وبالجملة، فإن يوم الجمل وصفين هو: قتال فى حالة الفتنة التي قال عنها الرسول أن القاعد فيها خير من القائم.

وأشار ابن تيمية إلى أن نص الآية التاسعة من الحجرات يتحدث فى مجال قتال البغاة عن " طائفة مقتتلة تبغى، لا عن طائفة مؤمنة تبغى ولم تقاتل، فإن هذه ليس فى الآية أمر بمقاتلتها "(١) .

وكان على عاجزا عن قهر الظلمة من المعسكرين وكان فى صفوفه من لا يوافقه فى كثير مما يأمر به(٢) .

ولكن هل حرب الجمل وصفين قتال فتنة؟ أم قتال وقع فى حالة فتنة؟

يقول ابن تيمية أن حرب الجمل وصفين ليست حرب فتنة، وإنما حرب وقعت فى ظل

---

(١) ويبرهن ابن تيمية على أن حرب الجمل وصفين ليست من قبيل قتال البغاة بورود نصوص في القرآن والسنة بخصوص قتال البغاة، فى حين قال على أن قتال الجمل وصفين ليس فيه أمر من النبى. ولقد سال قيس بن عباد، الإمام عليا: "أخبرنا عن مسيرك هذا، أعهد عهده اليك رسول الله؟ أم رأى رأيت؟" فرد بقوله: ما عهد رسول الله الى شيئا، ولكن رأى رأيته.الحافظ الذهبى ،المنتقى ....، مرجع سابق ص ص٠٢٥-٢٥١، ص ص٢٧٦-٢٧٧ أبو الوفا احمد عبد الآخر ، مرجع سابق، ص١٣٨.

(٢) ويحدد محب الخطيب الطرف الذى حارب عليا ومعاوية معا مبينا أن الحرب لم تكن بين على ومعاوية وإنما كانت حربا أججها قتلة عثمان فهم "الذين استمروا فى مواصلة هذه الفتن. وكان على وسائر إخوانه من الصحابة فى الجمل، وصفين مغلوبين على أمرهم. فلم يبدأ على بالقتال ولم يكن يبغيه. ولم يقاتل أتباع معاوية فريق على إلا لعلمهم بوجود قتلة عثمان في معسكر على، ومع ذلك لم يبدأوا بالقتال حتى بدأهم أولئك فقاتلوهم دفعا لصولتهم عليهم، ولذا قال الأشتر النخعى: " إنهم ينصرون علينا لأننا نحن الذين بدأناهم بالقتال" ، الحافظ الذهبى، المنتقى ......، مرجع سابق، هامش ص ٢٤٩.

فتنة واختلاف . وأهمية التفرقة بين هذين المفهومين تتضح من أن أحكام حرب الفتنة الناشئة لاعتبارات العصبية أو السعي وراء مآرب دنيوية قد ورد فيها نص قرآني يحتم الإمتثال للضمان بالنسبة لما يتلف من مال وأرواح في القتال حيث قضى الشارع بوجوب المقاصة في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى. ونص على أن الجروح قصاص مع السماح لمن له فضل بعد المقاصة في القتلى في استيفاء الدية أو العفو، مع إلزام الطرف الثاني بتلبية حق الطرف الأول. وهذا النص لم يجز القود أو اعتبر الطوائف الممتنعة في حكم الشخص الواحد يضمن كل منهما ما أتلفته للأخرى بطريق الظلم. وفرض الدية على مجموع الطائفة المتضامنة.

وليس الأمر كذلك في قتال الجمل وصفين حيث جرى عمل الصحابة كما سيتضح بعد قليل على إهدار الضمان وبالتالي فإن قتال أهل الجمل وصفين، هو كما يقول ابن تيمية بحق من قبيل: " القتال بتأويل في فتنة القاعد فيها خير من القائم " (١) وكان أكثر الذين اختاروا القتال من الطائفتين أناس لا يطيعون عليا ولا معاوية، وكان الأخيران أطلب لكف الدماء لكنهما غلبا فيما وقع" (٢)

ثانيا: معنى الفتنة:

ولما كانت " الفتنة "(٣) من الألفاظ المشتركة التي درج العديد من الباحثين على إطلاقها على تلك الفترة دون أي عناية بتحديد المعنى المراد منها فإنه يلزم الإشارة بسرعة إلى معاني هذا المصطلح وتحديد المعنى الذي يمكن أن يصدق على تلك الفترة حالة إطلاق هذا المسمى عليها.

لم يوافق عبد الله بن عمر على تكييف الوضع في مستهل عهد علي على أنه " فتنة" فلقد سئل عن ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فقال: فعلنا ذلك في عهد رسول الله، وكان الإسلام قليل. فكان الرجل يفتن عن دينه، إما يقتلوه أو يعذبوه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة.وعثمان عفى الله عنه وكرهتم أنتم أن تعفو عنه .وعلي ختن رسول الله "ﷺ(٤).

ومعنى ذلك أن ابن عمر ينفي عن هذا القتال صفة القتال ضد عناصر تجاهر بمعاداة الإسلام وتشن حربا ضد من يعلن إسلامه وهو المعنى الأصيل للفتنة في رأيه والذي تتفرع عنه معان مرتبطة به منها: الفتنة بمعنى: الحرق ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ

---

(١) ابن تيمية، دقائق التفسير، مرجع سابق، ص ٢٤٦-٢٥٢.

(٢) الحافظ الذهبي، المنتقى ....، مرجع سابق، ص ٢٦٣-٢٦٥.

(٣) انظر: في تفصيل أبعاد مفهوم الفتنة ودلالته: مصطفى منجود، الفتنة الكبرى، رسالة ماجستير غير منشورة، ص٢-٣٥.

(٤) السندي، مرجع سابق، ج٢ ص١٠٤.

وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾(البروج: ١٠)﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ (الذاريات: ١٣) وكذا الفتنة بمعنى الشرك بوصفه أعظم المعاصى المؤدية إلى الهلاك ﴿ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ (الحديد:١٤)

ومؤدى نفى صفة الفتنة بهذه المعانى عن الأحداث التى شهدتها الفترة الى يتناولها هذا المطلب فى ضوء ذلك أن يصير للفتنة حتى ولو سلم المرء، - فرضا - بإطلاقها على أحداث الفترة محل البحث معنى يبعد تماما عن ما يسمى: " الفتنة الكبرى " كما يزعم البعض بسوء نية أو حسن نية فهذه هى: الشرك والسعى إلى تكفير المسلمين.

ومعنى ذلك أن " الفتنة " إن جاز إطلاقها على هذه الفترة فهى تعنى: "الإختبار والإمتحان لاستخراج السرائر"(١) وذلك بين مجموعة من المؤمنين وبين أخرى تظهر الخير مع سوء الطوية.(٢)

وفى ضوء ذلك نتساءل عن الكيفية التى عالج بها الصحابة هذا الموقف ومدى ترسمهم للتعاليم النبوية ومحورها: [الكف فى مواجهة هذه الفتنة الخاصة].

ثالثا: الصحابة وسياسة الكف الإيجابى والسلبى فى حالة الفتنة:

الواقع أن الصحابة جميعا تبنوا موقف الكف فى مواجهة هذه الفتنة مع اختلاف في شكل الكف وأساليبه (٣). ويمكن القول بأن الصحابة نفذوا سياسة الكف عن طريق آلية [تقسيم الأدوار] بتوزيع أنفسهم على مواقع عديدة يمثل فريق منهم موقع الريادة فى كل واحد منها. فمن الصحابة من تبنى سياسة [الكف فى بعدها الخاص بالإعتزال السلبى] ومنهم من تبنى سياسة الكف [فى بعدها الإيجابى] بمعنى الكف مع السعى

---

(١) السيوطى، أصول الكلمات، على هامش: السيوطى، المتوكلى فيما ورد فى القرآن باللغة الحبشية والفارسية ، دمشق: مكتبةالقدس، ١٣٤٨.

(٢) ولقد حذر الرسول من الصنف الأخير أى من "أناس يلبسون للناس جلود الضأن من اللين والرقة وقلوبهم قلوب الذئاب لا رحمة فيها. ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر" . وهذا ينطبق بحق على الصورة التاريخية سواء لأهل الفتنة الذين خرجوا علي عثمان أو علي الخوارج الذين خرجوا على على. فهم أناس لا يجاهرون بمعاداة الفضيلة والإسلام وأهله. وإنما يزعمون أنهم حماة للفضيلة وللإسلام وأهله فى مواجهة أناس من المجزوم به بأدلة قاطعة من القرآن والسنة، سبقت الإشارة إلى بعضها، أنهم حماة للإسلام بمعناه الصحيح وأكثر الناس فهما لروحه ويعضد هذه الرؤية إشارة الرسول إلى فتنة من نوع خاص تقع فى آخر زمان الصحابة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من السائر. الحكيم الترمذى، تحصيل نظائر القرآن، تحقيق: حسن نصر زيدان، القاهرة: مطبعة السعادة، ، ١٩٦٩، ج١ص ٩١-٩٧.

(٣) الحرب خدعة وتحتمل استعمال المعاريض، والتلويح والتعمية على العدو، والحرب الجيدة الكاملة فى مقصودها هى تلك التى لا تنتهك مبدأ شرعيا فى أهدافها، ولا فى وسائلها، وترتكز على المخادعة لا المواجهة، بأقصي قدر ممكن، وذلك لأنه مع المواجهة يزداد خطر تكبد خسائر، أما مع المخادعة فيزيد الأمل فى حصول الظفر بغير خطر أو بخسارة أقل، انظر فى الأسانيد الشرعية لهذا المبدأ، وتطبيق الصحابة له فى عهد الرسول: احمد بن حجر العسقلانى، كتاب السير والجهاد من: فتح البارى، اعداد ومراجعة: أحمد محمد خليفة، بيروت: دار البلاغة، ١٩٨٥، ص ٢٣٧-٢٣٨.

فى الصلح. ومنهم من استخدم سياسة الكف "من خلال المشاركة فى توجيه الأحداث وجهة الكف" وفى مقدمة الفريق الأخير على ، ومعاوية، وأصحابهما . فلنفصل هذا الإجمال.

١- الكف بالإعتزال السلبى: يمكن القول بأن رائد هذه الفلسفة هو عثمان بن عفان الذى عزم على الصحابة جميعا بالكف بل وعد بمنح الحرية لمن يكف يده من عبيده ورأى أن من حقه كخليفة على كل من يسلم له بحقوق الإمارة أن يكف يده.

ب - وتزعم هذه السياسة بعد عثمان لفيف من الصحابة منهم: عبد الرحمن بن أزهر الذى وصل فى الإعتزال السلبى للفتنة إلى حد رفض المشاركة فى دفن عثمان توجيها للناس للإقتداء به في القعود فى الفتنة. وعلل ذلك بقوله: " لم أدخل فى شئ من أمر عثمان ولا أحب أن أدخل " (١).

ج - وربط سعد بن أبى وقاص بين الإعتزال السلبى حيث التزم بيته وطلب من أهله أن لا يخبروه بشئ يحدث إلى أن يجتمع المسلمون على أمر واحد، وبين دعوة الناس إلى عدم المشاركة فى الفتنة والإنشغال عنها بالتنمية الإقتصادية. فلقد أوصى سعد حازم بن خارجة الأشجعى أن يشترى غنما ويكون فيها" (٢)

٢ - الكف مع السعى فى الإصلاح: من قبيل الإعتزال في جانبه الإيجابى أيضا ما قام به المغيرة بن شعبة وهو ممن اعتزلوا الفتنة من الخطابة في الناس لما تجهزت عائشة وطلحة والزبير للسير إلى العراق مركزا على نقاط أبرزها: " إن كنتم خرجتم مع أمكم فارجعوا بها خيرا لكم. وإن كنتم غضبتم لعثمان فرؤساؤكم قتلوا عثمان. وإن كنتم نقمتم على علي شيئا، فبينوا ما نقمتم عليه ولا تثيروا فتنتين فى عام واحد " (٣).

---

(١) ابن شبة، مرجع سابق، ج٤ ص١٢٤١.

(٢) المرجع السابق، ج٤ ص١٢٥١ واعتزل محمد بن سلمة فارس رسول الله الفتنة وكسر سيفه واتخذ سيفا من خشب. وواقع الأمر، أن معظم الصحابة كانوا ضمن الفريق الذى التزم الكف بالإعتزال السلبى. والأدلة على ذلك كثيرة. يقول ابن تيمية: " اعتزل حروب على ومعاوية أكثر السابقين الأولين" (ابن تيمية ، منهاج السنه، مرجع سابق، ج ١ ص ١٤٥) ومن مؤشرات ذلك أيضا خروج سلمة بن الأكوع إلى الربذة منذ مقتل عثمان وملازمتها حتى قبيل وفاته، ولزوم أناس من أهل بدر دورهم بعد مقتل عثمان وعدم خروجهم منها إلا إلى قبورهم وعدم مشاركة غير ثمانية منهم: الحسن بن على فى دفن عثمان (ابن شبه، مرجع سابق، ج ٤ ص ١٢٤١ ـ ١٢٤٢) وكان عمران بن حصين يدعو إلى اعتزال الخلاف الناشب بين أهل القبلة، ولم يكن على يطلب من أحد من الصحابة أكثر من أن يعتزل الخلاف (المرجع السابق، ج ٤ ص ٨٣٦، ابن قتيبة، المعارف مرجع سابق، ص ٢٧٠).

(٣) المرجع السابق، ص ٧٨٦-٧٨٧. وهو ما أعرب عنه صراحة كعب بن ثور لصبرة بن شيمان رأس الأزد بقوله: " أطعنى واعتزل بقومك. فإن اصطلح الجانبان فالصلح ما أردنا. وإن اقتتلا كنا حكاما عليهم غدا. ويتضح من رد صبرة على كعب أن الإختلاف بين الصحابة وكبار التابعين بإحسان كان خلاف وسيلة لا غاية. فلقد قال له " أتأمرنى أن أغيب عن إصلاح الناس؟ " وهو نفس الهدف الذى خرج من أجله طلحة، والزبير، وعائشة، حيث قال طلحة: " إنما خرجنا للإصلاح " ومعنى ذلك أن هدف من انضم إلى جانب على أو معاوية أو طلحة والزبير ومن اعتزل هؤلاء جميعا واحد (المرجع السابق، ص ٨٢٧ ـ ٨٢٨)

ولا يخفى أن هذه دعوة من جانب الصفوة إلى القعود فى حالة الفتنة، وتوضيح أن ذلك خير للعامة لأنهم يأخذون الأمور على ظاهرها، وتنبيه للعامة إلى أن دم عثمان فى رقبة وجهاء العامة الذين اقتادوهم علي غير بصيرة ضد عثمان، وتنبيه للعامة إلى الإستفادة من مقتل عثمان بمعرفة أن دورهم: ليس التكتل وراء أحد ضد الخليفة فهذا ما حدث من جانب أهل الفتنة ضد عثمان الذى يخرجون لنصرته، وأن الأولى بهم هو: توضيح حجتهم بخصوص ما قد ينقمونه من على.

وجملة القول، أن عددا من الصحابة اعتزلوا القتال لغاية أساسية هى: توفير متطلبات تطبيق الآية التاسعة من الحجرات وذلك بتوفير فريق محايد قادر على رعاية الصلح بين المتقاتلين.

ولما كانت الفتنة موضع المعالجة ذات طبيعة خاصة والقاعد فيها خير من الواقف والواقف خير من الماشي، فإنه يتعين تحديد معنى القعود والذى اتضح فيما سلف أنه يشمل الإعتزال ببعديه السلبى والإيجابى. ولكن ألا يحتاج الإعتزال ذاته إلي تنسيق حتى يؤتى ثماره فى وأد الفتنة ؟ الواقع أن سنام القعود عن الفتنة قد يتحقق كما فعل على وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية من خلال الإمساك بزمام القيادة فى توجيه الأحداث وضبط إيقاعها أو بالأحرى السعى فى كبحها والقضاء عليها . فلنفصل هذا الإجمال.

٣- الصفوة والقعود عن الفتنة عبر المواجهة:

يتزعم الصحابة الذين اتخذوا هذا الموقف من الفتنة الإمام على. ويساعده في تنفيذه كافة الصحابة سواء منهم من اعتزل، ومن سعي في الصلح ومن قام بجهد ظاهره المجابهة كعائشة وطلحة والزبير ومعاوية. ومن أبرز الآليات والتدابير التى استخدموها فى هذا الصدد:

أ - التأكيد على وحدة الغاية :-

يتصدر آليات القعود عبر المواجهة إيضاح أن الغاية الوحيدة هى: الإصلاح. فلقد أوضحت عائشة فى رسائل بعثت بها إلى الوجهاء ممن اعتزلوا الفريقين، وفى مقابلاتها مع عمران بن حصين وأبى الأسود الدؤلى مبعوثى عثمان بن حنيف عامل عليّ على البصرة إليها، وأولهما ممن اعتزلوا الجانبين، أنها سارت " لتشرح ما أحدثه الغوغاء فى حرم رسول الله من قتل الإمام واستحلال الدم والمال والبلد الحرام وتدارس سبل الإصلاح، باعتبار أنه لا خير فى كثير من النجوى، إلا إذا كانت:أمراً بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس (١) .

(١) المرجع السابق، ص ٧٩٣.

ولم يصادر عثمان بن حنيف عامل عليٍّ على البصرة حق عائشة في إلقاء خطبة في قواته حثتهم فيها على إقامة كتاب الله وأخذ قتلة عثمان به، وأكدت " أن الناس كانوا يتجنون على عثمان ويزورون على عماله ، فتنظر في شكاياتهم، فتراه بارا نقيا، فلما قووا على المكاثرة استحلوا الدم والمال والبلد الحرام بلا ترة ولا عذر "

وأدت هذه الخطبة إلى انقسام في جيش عثمان بن حنيف ، وإلى استجابة أهل البصرة لنداء طلحة والزبير بتكليف كل قبيلة بالقبض علي كل من شارك منهم في غزو المدينة وتسليمه إليهم لمحاكمته. فلم يفلت من المميزين من قتلة عثمان من أهل البصرة أحد إلا حرقوص بن زهير، فإن بني سعد منعوه. ثم كتب طلحة والزبير إلى أهل الشام واليمامة والمدينة والكوفة أن الغرض من مسيرتهم هو " وضع الحرب وإقامة كتاب الله بإقامة حدوده في الشريف والوضيع وحقن الدماء أن تهرق دون من حل دمه " (١).

ب - إبراز الداء وتشخيصه: بدأ علي جهوده في وأد الفتنة بالتركيز على موضع الداء الذي ابتلي به المسلمون آنئذ من الإستهانة بالحرمات، وفي مقدمتها: حرمة المسلم. فركز في أول خطبة له على حث الناس على تقوى الله ليس في العباد والبلاد فحسب بل في البهائم أيضاً (٢).

وقال الإمام علي لمالك بن جندب الفهري " إن الصلاح والكف أحوط لنا ولهم فإن أبوا إلا القتال فصدع لا يلتئم " (٣) أي أن علياً بنى موقفه على الكف والبعد عن القتال ما استطاع إلى ذلك سبيلا والتحذير من مغبته . وأكد الإمام علي هذا المبدأ في مسيره إلى البصرة (٤).

ج - وأد الفتنة بالتبصير السياسي للجيش :

وتحسبا لإمكانية وقوع قتال على غير إرادته ، أصدر علي تعليمات ضمنها كتابا إلى أمراء الجنود، وأخر إلى الجنود، وبيانا خاصا بآداب الحرب الإسلامية.

ومن أهم ما في كتاب علي إلى أمراء الجنود تصريحه بأنه قد يحجز سره في

---

(١) المرجع السابق، ص ٨٠٥-٨٠٧، ص ٧٩٤-٧٩٧.

(٢) الندوي، سيرة علي، مرجع سابق، ١٦٦-١٦٧.

(٣) الباقلاني، التمهيد . ... مرجع سابق، ص ٢٢٧.

(٤) قال له الأعور بن إبان المنقري، وهو من خلصاء أصحابه: "يا أمير المؤمنين، علام قدمنا؟" فرد علي بقوله: "على الإصلاح وإطفاء النائرة، لعل الله يجمع شمل الأمة ويضع عنها الحرب فإن لم يجيبوا تركناهم ما تركونا فإن لم يتركونا دفعناهم عن أنفسنا "فقال الأعور: "فهل لهم مثل ما عليهم من هذا؟" قال: "نعم" وسأل أبو سلمة الدالاني عليا: " أترى لهؤلاء حجة فيما طلبوا به من هذا الدم -دم عثمان- إن كانوا أرادوا الله بذلك؟" قال علي: "نعم" فسأله أبو سلمة: "فما حالنا وحالهم إن ابتلينا بقتال؟" قال: "أرجو ألا يقتل أحد منا ومنهم إلا أدخله الله الجنة، ومن أراد الله نفعه ذلك وكان بمنجاة" وطلب علي من أصحابه أن "أمسكوا عن القوم أيديكم وألسنتكم" ، المرجع السابق، ص ٢٢٧-٢٢٨، ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٦١.

الحرب حتى عن أمراء الجند وحرصه على أن يكون أداء الجيش لمهمته قائما على تقوى الله، مبتغيا رضاه (١).

أما كتاب على إلي الجنود فيرسي مفاهيم إسلامية من شأنها: تحقيق الإنضباط الإسلامي للجنود القائم على منظومة من الحقوق والواجبات المتقابلة. ويحصر مهمتهم في الدفاع عن منهج الله في الأرض (٢).

أما البيان الخاص بآداب الحرب الإسلامية والذى أصدره على إلى أتباعه تحسباً لإمكانية نشوب حرب فنصه " لا تقاتلوا القوم حتى يبدؤكم فإنكم بحمد الله على حجة وإذا قاتلتموهم فلا تجهزوا على جريحهم ولاتتبعوا مدبرا، ولا تكشفوا عورة، ولاتمثلوا بقتيل. فإذا وصلتم إلى رحال القوم فلا تهتكوا لهم سترا ولا تدخلوا دارا إلا بإذن، ولا تأخذوا شيئا من أموالهم الا ما تجدونه فى عسكرهم من السلاح ولا تهجوا امرأة وإن شتمن أعراضكم وسبين أمراءكم وصلحاءكم فلقد كنا نؤمر بالكف عنهن حتى وهن مشركات " (٣) . وبذا حدد على لأتباعه ما يمكن تسميته: بضوابط الإشتباك المسلح بين طائفتين من المؤمنين وسلوكيات الجيش فى حالة الظفر.

د - مبدأ حرية الإختيار فى المشاركة فى حرب فى حالة الفتنة:

إتصل الإمام على بالعناصر البارزة من الصحابة الذين اختاروا اعتزال الفتنة سعيا لتقرير قاعدة هامة هى : أن الحرب فى حالة الفتنة تقوم على مبدأ حرية الإختيار (٤) .

---

(١) وجاء فى كتاب على إلى أمراء الجنود: "إن من حق الوالى ألا يغيره على رعيته أمر ناله أو خص به وأن يزيده ما قسمه الله له دنوا من عباده وعطفا عليهم. وإن لكم عندى ألا احتجز دونكم سراً إلا فى حرب، ولا أطوى عنكم أمرا إلا فى حكم، ولا أؤخر حقا لكم عن محله، وألا أرزأكم شيئا وأن تكونوا عندى في الحق سواء. فإذا فعلت ذلك وجبت عليكم النصيحة والطاعة. وإنى أبرأ إليكم وإلى أهل الذمة من معرة الجيش. فاعزلوا الناس عن الظلم والعدوان ، واحترسوا أن تعملوا عملاً لا يرضى الله به عنا" نصرابن مزاحم، وقعة صفين ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة للطباعة والنشر، ١٣٨٢، ج٢ ص١٢٥-١٢٧.

(٢) جاء فى كتاب على: "إن الله جعلكم فى الحق جميعا سواء. وجعلكم من الوالى، وجعل الوالى منكم بمنزلة الوالد من الولد. حقكم عليه إنصافكم والتعديل بينكم والكف عن فيئكم. وعليكم إن فعل ذلك معكم أن تطيعوه فيما وافق الحق. فإنكم وزعة الله فى الأرض"، المرجع السابق، ج٢ ص١٢٧

(٣) الباقلاني، التمهيد، مرجع سابق، ص ٢٣٦.

(٤) فلقد اتصل على بكل من سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد والحكم بن عمرو وأهبان بن صيفى وجاءت ردودهم على طلب على منهم السير معه سلبية ومثبطة من باب القدوة لغيرهم عن المشاركة. قال سعد: اعطنى سلاحا يعرف المسلم من الكافر حتى أقاتل به معك" وقال ابن عمر: "أنشدك الله أن تحملنى علي مالا أعرف" وغادر المدينة متوجها إلي مكة. وقال محمد بن مسلمة: "إن رسول الله أمرنى أن أقاتل بسيفى المشركين فإذا قوتل أهل الصلاة، ضربت به صخر أحد حتى ينكسر وقد كسرته بالأمس وأنا علي عهد من رسول الله أن إذا رأيت من المسلمين فئتين تقتتلان أن أكسر سيفى وأكف لسانى ويدى حتى تاتيني موتة قاضية أو يد خاطئة" وقال أبو حذيفة: "لئن اقتتلتم لأدخلن بيتى فإذا دخل على أحد فلأقولن: بؤبإثمى وإثمك" وقال أسامة بن زيد: "إعفنى من الخروج معك فى هذا الوجه فإنى عاهدت الله ألا أقاتل من يشهد أن لا إله إلا الله" وقال أهبان بن صيفى" إن =

وفى مواجهة ذلك قال الأشتر لعلى: " يا أمير المؤمنين إنا وإن لم نكن من المهاجرين والأنصار فإنا من التابعين لهم بإحسان وإن القوم وإن كانوا أولى بما سبقونا إليه فليسوا بأولى بما شركناهم فيه. فَحُضَّ هؤلاء الذين يريدون التخلف عنك باللسان فإن أبوا فأدبهم بالحبس " فقال على مبينا أن قتال أهل القبلة لا يكون إلزاميا: " بل أدعهم ورأيهم الذى هم عليه " (١) .

كما سلم الإمام على بحق معتزلى الفتنة فى دعوة الآخرين إلى أن يحذوا حذوهم

و - إسناد القيادة لعناصر تكره الإقتتال:

ومن الآليات التى لجأ إليها الصحابة لمحاصرة الفتنة إسناد المهام القيادية لعناصر كارهة للقتال. ومن الأدلة على ذلك موقف محمد بن الحنفية حامل راية معسكر على يوم الجمل حيث توقف عن القتال قائلا: " هذه مصيبة عمياء " (٢) .

وأسند الإمام على إمارة الجيش يوم صفين لأناس كان من أكبرهم الأشعث بن قيس، والذ ى كانت إحدى بناته تحت الحسن بن على، والأخرى تحت عمرو بن عثمان بن عفان وكان من أشد الناس كرها للقتال . فلقد قال لمعاوية «اتق الله فى أمة محمد. هبوا أنكم قتلتم أهل العراق، فمن للبعوث والذرارى؟ أم هبوا أننا قتلناكم فمن للبعوث والذرارى؟» (٣) .

فالشاغل الأول لأمير على هو: أمر الفتوح الإسلامية ومصلحة الأمة، وليس انتصار طرف إسلامى على آخر.

وكان الحسن بن على من الأمراء إلى جانب أبيه مع ما هو معروف عنه من كره للقتال بين المسلمين واعتباره أن جند الشام هم جبهة الإسلام وأداة الفتوح الإسلامية

= رسول الله أمرنى إذا اختلف الناس أن أتخذ سيف من خشب وقد اتخذته فإن شئت خرجت به معك" الدينورى، الأخبار الطوال، مرجع سابق، ص ٤٢ ابن سعد مرجع سابق، ج٨ ص٤٨١، الكاندهولى، مرجع سابق، ج٢ ص٢٨٧-٢٨٨.

(١) أبو حنيفة الدينورى، مرجع سابق، ص١٤٢ فوقف أبو موسى الأشعرى يخطب فى أهل الكوفة يدعوهم إلى أن يكونوا: " مأوى لكل مظلوم، ومكاناً يأمن فيه الخائف" وأخذ يقول لهم أن السبيل إلى ذلك هو " شيموا سيوفكم، وانزعوا أسنة رماحكم وأقطعوا أوتارا قسيكم والزموا قعور البيوت فإن القائم فى الفتنة خير من الساعى والنائم فيها خير من القائم "(المرجع السابق ص ١٤٥) وأخذ عمران بن حصين يدعو الناس إلى أن يلزموا المسجد فإن دخل عليهم داخل فليلزموا البيوت فإن دخل على الرجل أحدٌ بيته يريد نفسه وماله فقد حل له أن يدفع عن نفسه (الذهبى، سير...، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٦٥، ص ٢٨٧) وكان عمران ينهى عن بيع السلاح في القتال الذى دار بين عناصر من معسكر على وأصحاب الجمل ومعاوية ويقول: " هو بيع سلاح فى الفتنة " واجمع كبار الصحابة على الدعوة إلى أنه ليس فى الإقتتال صواب لأنه قتال فتنة ليس بواجب ولا مستحب (ابن العربى، مرجع سابق، ص ١٧١)

(٢) العصامى المكى، مرجع سابق، ج٢ ص ٤٤١، ابن العباد، مرجع سابق، ص ٨٩.

(٣) الحافظ الذهبى، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج١ ص٢٧، على بن أبى طالب، مرجع سابق، ص ١٠٧.

التى يلزم المحافظة عليها.

وفى الإتجاه المقابل نجد أن معاوية قد أسند إمرة قواته لعناصر كارهة للقتال، فمن بين أمراء معاوية عبد الله بن عمرو الذى أشار على أبيه أن يكف يده ويجلس فى بيته حتي يجتمع الناس على كلمة سواء. ولعل من الأدلة على وحدة الهدف أن يشمل قادة معاوية: عمرو بن العاص وابنيه،، مع أن واحداً منهما أشار على أبيه بالكف وأشار الآخر بالمشاركة.

وأوضح على وقادته من بداية وصولهم إلى البصرة أن سياستهم تقوم على الكف فقال علي محددا سياسته: " نريد الإصلاح إن قبلوا منا. فإن لم يجيبونا إليه ندعهم بعذرهم ونعطيهم الحق ونصبر. فإن لم يرضوا ندعهم ما تركونا فإن لم يتركونا امتنعنا منهم " (١) .

و – ترويض الأمة على التدبر والمواجهة غير المباشرة للفتنة:

وفى تعبئته لأهل الكوفة إلى جانب على قال ابن عباس: " أدعوكم لتشهدوا معنا إخواننا من أهل البصرة فإن يرجعوا فذاك الذى نريد وإن أبوا داويناهم بالرفق حتى يبدأونا بالظلم ولن ندع أمرا فيه صلاح إلا آثرناه (٢) " فعرض القعقاع بن عمرو وهو من وجهاء الكوفة وكان أميرا لعثمان على الحرب بها القيام بمساع للصلح فى ضوء القواعد التى حددها على وابن عباس من لزوم الرفق إلى أن يبدأ أهل البصرة بالظلم فوافق على علي ذلك . فاجتمع القعقاع وهو من العناصر التى اعتزلت الجانبين بعائشة وطلحة والزبير فقالوا له: " نريد الإصلاح بين الناس " فسألهم عن مضمون الإصلاح الذى يسعون إليه، فقالوا: " قتله عثمان فإن تركهم ترك للقرآن كله" فقال القعقاع إن قتل عناصر منهم أدى إلى غضب أقوامهم، والسعى إلى قتلهم يعنى اجتماع مضر وربيعة على حرب عائشة وفريقها ومن يحاول مؤازراتهم فى ذلك. فأين الإصلاح؟ ومعنى ذلك أن القعقاع لم يمار فى وجوب المطالبة بدم عثمان، ولكنه رأى أن الضرورة تحتم – تجنبا للحرب – عدم السعى آنئذ فى ذلك. فسألته ام المؤمنين عن الحل الذى يراه، فلخصه فى كلمة واحدة " التسكين " فقبلوا منه (٣) .

واجتمع ابن عباس بطلحة والزبير الذى أكد إيمانه بأن الأولى هو الكف بقوله: " ما كنت فى موطن منذ عقلت إلا وأنا أعرف أمرى غير موطنى هذا " وقرر اعتزال القتال كما اجتمع محمد بن طلحة بعلى وعند ذلك تأكد رؤوس الفتنة أن الصلح سيمكن من

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٥٦.

(٢) المرجع السابق، ج٧ ص٢٥٨.

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٧٧-١٠٨٧

رقابهم وسيجهض مواصلتهم لمؤامراتهم. فاتفقوا على التحايل لإضرام الحرب (١) .

ويسعى على إلى ضرب مقولات السبأية فى الصميم بالتأكيد يوم الجمل على أن رسول الله لم يعهد إليه شيئا فى موضوع الإمارة (٢) ورأى المتمردون أن عليا يعلل عدم معاقبة من أجلب على عثمان ليس بتأكيد شرعية صنيعهم وإنما بأن الضرورات العملية تحتم السكوت عليهم إلى حين (٣) .

ثم إن المتمردين رأوا أن عليا يصور هدف طلحة والزبير وعائشة على أنه إجراء معاد لإمارته وموجه ضده. وفى نفس الوقت يصفه بأنه دعوة إلى الإصلاح. ولا يشير – البتة – إلي أن قيامهم بهدف طلب دم عثمان وبذا فإن غرضهم هو على وليس المتمردين وذلك بغية التمويه وتسكين المتمردين عليهم ووضع القدوة فى أداب الإختلاف أمام المتمردين حيث بين لهم أن قراره فى مواجهة ما أسماه بتمالؤ عائشة وفريقها على إمارته أنه: " سيصبر ما لم يخف على جماعتهم. ويكف إن كفوا ويقتصد نحوهم " (٤) .

ويقول على لما سأله قيس بن عباد عن مسيره يوم الجمل: أعهد عهده إليه رسول الله أم رأى رآه " ما عهد إلى رسول الله شيئا ولكن رأى رأيته " (٥) وعلى بهذا يلمح إلى أن فريق عائشة ليس باغيا ولاناكثا لأن قتال هؤلاء فيه عهد من الله ورسوله موجه إلى أولى الأمر.

ثم إن انضمام عدد محدود للغاية من الصحابة إلى جانب على وثناء على على عناصر من أمثال: عبد الله بن سلام الذى لم يتخلف عنه فحسب، بل أهاب به أن لا يسير إلى البصرة (٦) كلها مؤشرات أمام المتمردين على أن عليا لم ير نفسه وإياهم فى كفة واحدة ضد الفريق الثانى. فلم يكن على يقصد حرب عائشة ولم يكن فريق عائشة يقصد حرب على (٧) .

---

(١) الالوسى، مرجع سابق، ج ٢٦ ص ٢١٨-٢١٩ وذلك بعد أن رأوا أن عليا يتبرأ من دم عثمان ويعلن يوم الجمل فى خطبة له مقسما بالله أنه "لم يقتله ولا أمر بقتله ولا مالأ ولا رضى به ولقد نهى عنه فلم يسمعوا له "وقال: " اللهم إنى أبرأ إليك من دم عثمان. لقد طاش عقلى يوم قتل. وأنكرت نفسى وجاءونى للبيعة، فقلت إنى أستحى من الله أن أبايع قوما قتلوا رجلا تستحى منه الملائكة، كان خيرنا وأوصلنا للرحم وأشدنا حياء وأحسننا طهورا وأتقانا لله"، انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ج٧ ص ص ١٥٣-١٩٤.

(٢) السيوطى، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، ص ١٩.

(٣) حيث صرح لعائشة وطلحة ومن طالبوا بإقامة الحد على قتلة عثمان بقوله" لست أجهل ما تعلمون ولكن هل ترون موضعا لقدرة على شئ مما تريدون؟ إن الناس من هذا الأمر إذا حرك على أمور: فرقة ترى ما ترون، وفرقة ترى غير ما ترون، وفرقة لا ترى هذا ولاذاك. فاصبروا حتى يهدأ الناس. وسامسك الأمر ما استمسك" ، انظر: على بن أبى طالب، مرجع سابق، ص ٣٦٦.

(٤) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٦١.

(٥) الحافظ الذهبى، المنتقى من ....، مرجع سابق، ص ٢٥١، ٢٧٦.

(٦) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٥ ص ٢٥٥.

(٧) الخطيب، على هامش: الذهبى، المنتقى ......، مرجع سابق، ص ٢٧٧.

وفى ضوء كل هذه المؤشرات تواطأ المتآمرون على عثمان على إنشاب الحرب وحملوا فى آن واحد على فريقى عائشة وعلى (١) .

ويقول ابن كثير أن السبأية من أصحاب ابن سبأ كانوا فى موقعة الجمل لا يفترون عن القتل في حين ينادى منادى على: " ألا كفوا، ألا كفوا فلا يسمع أحد " (٢) .

وإذا كان الصحابة لم يفلحوا فى منع دعاة الفتنة من إشعال القتال، فإنه يتعين على الناظر فى الأبعاد السياسية للجهود التي بذلتها الصفوة فى مواجهة المتمردين عدم الإنشغال بذلك عن حقيقة سعى الصفوة إلى تقعيد آداب وضوابط الحروب بين أهل القبلة، ونجاحهم فى تحجيم المواجهة والسيطرة على الموقف .

وكانت أحكام قتال أهل الشرك قد عرفت فى عهد النبى فى حين لم تنتشر المعرفة بأحكام قتال أهل التأويل (٣) وفى ضوء ذلك تتضح أبعاد قول على يوم الجمل:" لقد شهدنا فى عسكرنا هذا أقوام فى أصلاب الرجال وأرحام النساء سيقوى بهم الإيمان»(٤) فى إشارة صريحة إلى تطلعه لأن تكون هذه الظروف بمثابة مدرسة فى تقعيد أسس وضوابط الإقتتال بين أهل القبلة للأجيال القادمة.

رابعا: موقعة الجمل وضوابط الإقتتال:

أكدت الصفوة يوم الجمل على مجموعة من الضوابط السياسية الهامة للإقتتال أبرزها:

١ - عدم شرعية اغتيال الخصوم المسلمين:

فلقد قال رجل للزبير: " أريد أن أقتل عليا بأن أظهر أننى فى صفه ثم أقتله " فقال له الزبير: إني سمعت رسول الله يقول: " قيد الإيمان الفتك لا يفتك مؤمن" (٥) .

وشدد على على تعليم أتباعه أن" لا غدر " (٦) وأن من أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه عدل ولا صرف " (٧) .

ويتمثل محور تعليمات (الاشتباك) التى أصدرها الصحابة من الفريقين إلى أتباعهما فى: تجريد الحرب بين أهل القبلة من الأغراض الدنيوية ، ووضع قيود بالغة الشدة من شأنها تحجيم نطاق الإشتباك وشدته.

---

(١) الحافظ الذهبى، المنتقى ....، مرجع سابق، ص ٤٠٤.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٦٨.

(٣) الألوسى، مرجع سابق، ج٢٦ ص ٣١٩.

(٤) ابن العربى، مرجع سابق ص ١٦٥، على بن أبى طالب، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٥) عبد الرازق، مرجع سابق، ج٥ ص ٢٩٩.

(٦) على بن أبى طالب، مرجع سابق، ص ٤٦٤.

(٧) على بن حسين على، مكاتيب الرسول، لكهنوء : تشريس، ١٣٨٢هـ، ص ٦٩.

٢- مراعاة أن الإقتتال لا ينفى حقوق الرابطة الإيمانية:

أ – اجتمعت كلمة الصحابة فى حروبهم على ألا يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا على جريح ولا يقتلوا أسيرا ولا يضمنوا نفسا ولامالا مع تحريم سبى الذرارى وتحريم غنيمة الأموال بالإضافة إلى إصدار على أمرا لأتباعه بقبول شهادة الفريق الثاني والصلاة خلفه (١) .

ب – ولم يسمح الإمام على لأتباعه بأخذ شيء من المعسكر الآخر باستثناء الكراع والسلاح فيتم التحفظ عليها أثناء الحرب لئلا يعودوا إلى القتال به. فإذا انقضت الحرب وجب ردها إليهم (٢) وأمر على بعدم دخول الدور. وجمع ما وجد فى المعسكر من حاجيات الفريق الثانى ووضعها بمسجد البصرة. ونادى مناديه أن من عرف شيئا هو له فليأخذه

ج – وأمر علي القعقاع بن عمرو أن يجلد رجلين نالا من عائشة، كل واحد منهما مائة جلدة (٣) .

د – وقال على فى قتلى الفريقين: " أولئك قوم اختلفوا فى الرأى، ولم يتبعوا الهوى بل أرادوا الله بأعمالهم " (٤) .

هـ – وحرص علىٌ على إظهار المودة تجاه أبناء من استشهدوا فى القتال (٥) .

ومن الطبيعى ألا تروق هذه الضوابط والقيم التى أرستها الصفوة بزعامة على أثناء القتال وبعده للمتمردين لأنهم طلاب دنيا في واقع أمرهم (٦) .

إلا أنهم ما لبثوا أن أظهروا عدم اقتناعهم ورحلوا عن على فأعجلوه عن المقام

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٨٢ ابن العربي، مرجع سابق، ص ١٩٥.

(٢) ابن قدامة، المغنى، مرجع سابق، ج٥ ص ٥٣٣.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٤٤ـ ٢٤٥

(٤) محمد الخضرى، إتمام الوفاء فى سيرة الخلفاء، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٦٠، ص ٢٥٨.

(٥) ومن هذا القبيل استقباله عمران بن طلحة بعد موقعة الجمل حيث ترحم على والده، وأوضح له أنه اتخذ إجراءات لحماية أموال أبيه من الإغتصاب، فليتسلمها وليقم فى أمرها. وختم بقوله: "وإذا كانت لك حاجة يا بن أخى، فأتنا" ابن خلدون، مرجع سابق،ج٢ ص١٠٨٦–١٠٨٧، ابن العربى، مرجع سابق، ص ١٥٩.

(٦) وتجسد ذلك فى قول بعض من كانوا فى فريق على: "كيف حل لنا أن نقاتل القوم ولا يحل لنا سبيهم وأموالهم؟" فقال على: "ليس على الموحدين سبى، ولايغنم من أموالهم إلا ما قاتلوا به وعليه. فدعوا مالا تعرفون. والزموا ما تؤمرون" وبعد أن بين على القاعدة العامة فى القتال بين المسلمين، ألقمَ السبابية الحجة لما واصلوا معارضته فى ذلك قائلا: "أيكم يحب أن تكون أم المؤمنين عائشة فى سهمه؟" فسكتوا جميعا. وهؤلاء هم الفريق الذى يعادى علياً بحق، ويسعى الامام إلى إعادته للصف الاسلامى. وآثر علىٌ الاقامة بالكوفة وعدم العودة الى المدينة صيانه لها ما من الحروب الأهلية . الندوى، سيرة على، مرجع سابق، ص ١٧٢ ـ ١٧٣، الدينورى، مرجع سابق، ص ١٥١، المحب الطبرى، مرجع سابق، ص٢٦.

بالبصرة، وارتحل فى إثرهم إلى الكوفة وذلك - بتعبير ابن خلدون - " ليقطع عليهم أمرا إن أرادوه " (١) .

المطلب الثالث

الدور السياسى للصفوة فيما بين الجمل وصفين

أرست الصفوة بقيادة على لفيفا من قواعد التنشئة السياسية الرامية إلي استئصال الفتنة. وتصدرت هذه القواعد: مخاطبة دعاة الفتنة على قدر عقولهم، وإثارة الأمل فى أوساطهم في إمكانية التحول بالتوبة إلى مصاف الأخيار، ورسم معالم سبيل الإستقامة أمامهم ببعديه الرئيسين: إدراك أبعاد خطأ مواقفهم السابقة والوعى بأسباب تدارك ذلك فى حركتهم السياسية على صعيدى النظرية والتطبيق العملى. ومن أبرز هذه القواعد:

أولاً: الصفوة وتدابير التنشئة السياسية:

حاول الإمام على النزول إلى مستوى فهم دعاة الفتنة فى محاولة منه لاستئصال دائهم علي أساس أن الغاية فى المنظور الإسلامي هى: تحاشى الرغبة فى الإنتقام والتركيز على السعى إلى الهداية من الضلالة، باعتبار أن ذلك هو: سبيل دعم كلمة الله فى الأرض. ومن الأساليب التى اتبعتها الصفوة تحت قيادة على لتحقيق ذلك:

١- مراعاة البساطة وإرساء الأمل القائم على الإستقامة والمسئولية:

بدأ علي خطته هذه بعدم النزول في القصر لدى وصوله إلى الكوفة ونزل الرحبة ثم بدأ سياسة التسكين بخطبة ألقاها فور وصوله ركز فيها على أن قواعد الفضل ثلاثة:إجابة الدعوة إلى الحق، وتغيير المنكر، والثبات على ذلك. وتضمنت تلك الخطة حسب رواية نصر بن مزاحم المعروف بتشيعه - النقاط الخمس التالية:-

أ - تذكير أهل الكوفة بأن لهم فى الإسلام فضل بشرط أن لا يبدلوا ويغيروا واستثارة الأمل فى أنفسهم للصلاح.

ب - أن هذا الفضل إنما هو فيما بينهم وبين الله وأجرهم عليه. أما فى الأحكام السياسية فلا تمييز لهم .وهم فى القسم أيضا أسوة من أجابهم ودخل فيما دخلوا فيه.

ج - دعاهم إلى عدم اتباع الهوى وأن يكونوا من أبناء الآخرة.

د - دعاهم إلى طاعة الله وطاعة أهل البيت فيما أطاعوا الله فيه.

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٨٨.

هـ - حاول تعبئتهم جميعا إلي جانبه مع عدم إلزامهم بالقوة بذلك. فقال علي: " قعد عن نصرتي منكم رجال فأنا عليهم عاتب فأهجروهم وأسمعوهم ما يكرهون حتى يعتبوا ليعرف بذلك حزب الله عند الفرقة "

وقام مالك بن حبيب اليربوعي صاحب شرطة علي بعد تلك الخطبة التي تعد بداية عملية التنشئة السياسية لأهل العراق وقال: " إني أرى الهجر وإسماع المكروه لهم قليلا والله لئن أمرتنا لنقتلنهم" فرد علي بقوله: " ليس هكذا قضى الله يا مال، قتل النفس بالنفس، ونهى الله عن الإسراف في القتل وهو أن تقتل غير قاتلك "

ومن السهولة بمكان أن يلاحظ المرء أن عليا عامل الصحابة معاملة مخالفة لمعاملته لأهل الكوفة، ففي حين احترم حق الصحابة في اعتزاله علي نحو ما سلف بيانه، ونهى عن توجيه أي عتاب لهم في ذلك فإنه حرص عل تجميع أهل الكوفة الذين تخلفوا عنه وكان يحاججهم في سبب تخلفهم وشاركه في هذا الجهد أكره الأمة للإقتتال بين المسلمين وهو الحسن بن علي، حين علل لسليمان بن صرد معاتبة علي له بقوله " إنما يعاتب من ترجى مودته ونصيحته " (١) .

٢- التوعية والإرشاد المرتبط بحالات واقعية:

شرع الإمام علي في الكوفة في عملية تنشئة لأتباعه ترمي إلى هدفين: تكريس الإحساس بخطأ من ثاروا على عثمان وزرع قيم إيجابية في كيفية التعامل بين المسلمين حالة الإختلاف حتى ان وصل الأمر إلى حد نشوب الإقتتال مع البعد عن التلقين النظري غير المرتبط بمواقف عملية يبين فيها الفرق بين ماهو كائن وما يجب أن يكون ويكفي الإشارة إلى طرف مما تواتر عن الصفوة في هذا الصدد:

أ - فيروى أن عليا رأى رجلا من أتباعه يتهجد فقال: " نوم على يقين خير من صلاة على شك. أعقلوا الخبر إذا سمعتموه عقل رعاية لا عقل رواية. فإن رواة العلم كثير ورعاته قليل " (٢) وحثهم عليٌ على الشورى وسعة الصدر والتزام الحكمة، بالصمت عند الجهل، والكلام عند اليقين (٣) .

ب - وحاجج علي فريقه بشكل غير مباشر في صنيعهم بعثمان. وكان يحرص على

---

(١) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ط٢، ١٣٨٢ ص٣

(٢) والمعروف أن جانبا من نجاح دعاة الفتنة يرجع إلى تلقي العامة مقولاتهم بالقبول وتصديقها دون النظر فيها وعلم على أتباعه أنه " لا خير في قول بلا عمل ولا فيمن يحكم على غيره لنفسه ولا يحكم عليها لغيره " (المرجع السابق، ج٤ ص ٦٩٥) وهم من ادعوا الإنتصار للإسلام بأقوالهم وارتكبوا أعمالا تخالف أقوالهم وأقاموا من أنفسهم حكاما وخصوما في آن واحد. علي بن أبي طالب، مرجع سابق، ج٤ ص٦٧٨.

(٣) المرجع السابق، ج٤ ص ٦٩٩، ص ٧٠٨، أبو بكر محمد بن الحسن المرادي، الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق: د. سامي النشار، الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨١، ص ٦١-٦٢.

توجيه إرشاداته هذه في محافل جامعة لتعميمها (١) .

ج – وعلم الإمام أتباعه أن يتحرزوا من ظلم من فوقهم من الرؤساء بالمعصية، ومن ظلم من دونهم بالغلبة، ومن الظلم ذاته بمظاهرة الظالمين.

وبين لهم أن أكبر العيب أن " يعيب المرء ما فيه مثله، وأن يظن بكلمة خرجت من أحد سوءا وهو يجد لها في الخير محتملاً " وربط الاستغفار الحق بالحرص على حقوق الآدميين (٢) وكان على يردف ذلك بالتبرؤ من قتلة عثمان ويدعو عليهم باللعنة في البر والبحر وعلي من يرضى بصنيعهم، ويعلن في نفس الوقت حرصه على إرساء قيمة وحدة الصف بحث أتباعه علي أن يسألوه وامتداح موقف الصحابة الذين قعدوا عن الإنضمام إلى أى جانب . يقول على: " نعم المؤمن النومة في الفتنة الذى إن شهد لم يعرف وإن غاب لم يفتقد " (٣) . وواجه الإمام دعاة الفتنة في معسكره بحقيقتهم أحيانا، ووصفهم " بأنهم أهل للباطل " (٤).

٣ – أرساء آداب الإختلاف السياسي بمواقف عملية:

واتبع الإمام أسلوبا آخر غير الوعظ والإرشاد في تعليم الأمة الآداب السياسية للإختلاف بين أهل القبلة عبر اتصالاته ببعض القيادات وفي مقدمتها جرير ومعاوية .

أ – ففي عملية تنشئة سياسية مباشرة يأتي صنيع على بعد انعقاد البيعة له كأمير للمؤمنين في إرساله مبعوثه زحر بن قيس إلى جرير بن عبد الله عامل عثمان على ثغر همدان حاملا كتابا منه. ومن أبرز المبادئ السياسية التي جرى التركيز عليها في هذا الموقف أن انعقاد البيعة لأمير المؤمنين لا يمنع حق من لم يشارك في تلك البيعة في أن يتم إقناعه بالحجة للدخول في الطاعة. فلقد زود على مبعوثه بكتاب موجه إلى جرير يجمع بين شرح ما حدث والإذن له بأن يسأل زحر عن كل ما يريد أن يسأله عنه ثم الدخول في الطاعة على بينة من الأمر.

ولم يكتب جرير بالطاعة بمجرد اقتناعه، وإنما رأى أن الأهم هو: إقناع الرعية (٥) .

---

(١) من ذلك قوله: "اجعلوا اللسان واحدا. وليخزن الرجل لسانه. فوالله ما أرى عبدا يتقي تقوى تنفعه، حتى يخزن لسانه. وإن لسان المؤمن وراء قلبه، وقلب المنافق من وراء لسانه. فمن استطاع منكم أن يلقى الله تعالي وهو: نقى الراحة من دماء المسلمين وأموالهم سليم اللسان من أعراضهم فليفعل. والظلم ثلاثة: ظلم لا يغفر، وظلم لا يترك وظلم مغفور لا يطلب .فأما الذى لا يغفر: فالشرك بالله، وأما الذى لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضا. وأ ما الظلم الذى يغفر: فظلم العبد نفسه عند بعض الهنات. وإن جماعة فيما تكرهون من الحق خير من فرقة فيما تحبون من الباطل. وطوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس. وطوبى لمن لزم بيته وأكل قوته واشتغل بطاعة ربه وبكى على خطيئته، فكان من نفسه في شغل والناس منه في راحة". على بن أبي طالب، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٧٨–٣٨٠.

(٢) المرجع السابق، ج٤ ص ٧٢٠ –٧٢٣، ص ٧٣٨ – ٧٤٩، ص ٧٥٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٨.

(٤) المرجع السابق، ص ١٧١.

(٥) يقول ابن مزاحم إن جرير بعد أن التقى بزحر خطب في الناس مركزاً على نقطتين: " أن البقاء في الجماعة والفناء=

ويرسى هذا الموقف مبدأ: الربط بين الطاعة وبين الإقناع بالحجة ومبدأ: تعليق رضاء الرؤساء المحليين على رضا شعب محلتهم، ومبدأ: حقيقة أن البيعة قرار بشرى، يرتكز على قاعدتين: عدم المحابة وإحاطة المعقود له علما بكتاب الله وسنة رسوله باعتبار أن المهمة الأولى لأمير المؤمنين هى أن يكون نظاما للأمر يجمع الأمة علي الحق ويقيم ميلها.

ب – بيد أن المجال الخصب لعملية التنشئة السياسية هو الإتصالات السياسية التى تمت بين فريقى على و معاوية والتى بدأت ببعثة فردية تمثلت فى إيفاد على جرير بن عبد الله، إلى معاوية ثم اتخذت طابعا جماعيا.

ومن اللافت للنظر أن أول مبعوث أوفده على للتصالح مع عائشة وطلحة والزبير كان عاملا لعثمان وهو: القعقاع بن عمرو، كما أن أول مبعوث أوفده على إلى معاوية هو: جرير بن عبد الله والذى استشهد عثمان وهو عامل له (١).

وثمة نقاط يلزم التركيز عليها في مهمة جرير التى كلفه بها علي. فحسب رواية نصر بن مزاحم كشاهد شيعى قريب العهد من تلك الأحداث فإن جرير بن عبد الله قام بمبادرة طلب فيها من على أن يبعثه إلى معاوية وذلك حتى يدعوه: " أن يسلم لعلى هذا الأمر ويجامعه على الحق على أن يكون أميراً من أمرائه وعاملا من عماله ما عمل بطاعة الله واتبع ما فى كتاب الله وأن يدعو أهل الشام وهم قومه وأهل بلاده إلى طاعة على " فأرسله على إلى معاوية وطلب منه أن يبلغه: " أنى لا أرضى به أميرا وأن العامة لا ترضى به خليفة " (٢).

والمتأمل فى هذا الموقف يرى بسهولة أن الأساس الذى أقام عليه جرير مبادرته مخالف تماما لما كلفه الإمام على بنقله إلى معاوية. فأساس مبادرة جرير هو: الطاعة من جانب معاوية مقابل استمرار معاوية فى الإمارة ما لم يرتكب ما يخالف الشرع، فى حين أن عليا يطلب من جرير تبليغه رفضه تأميره ولم يذكر على شيئا عن الشق الثانى من المبادرة وهو: دعوة أهل الشام إلى طاعته، كما يظهر من قول جرير أن أهل الشام هم: "قومى وأهل بلادى" فى حين لم يكن بالشام إلا عدد يسير من قبيلة بجيلة(٣) أنه لا يشير إلى أساس قبلي وإنما إلى الرابطة الإسلامية.

= فى الفرقة. وأن عليا جامعكم علي الحق ما استقمتم فإن ملتم أقام ميلكم " وخطب زحر فى الناس مؤكدا على أن: "الناس بايعوا عليا من غير محاباة له، لعلمه بكتاب الله وسنن الحق " . ولما رضى الناس كتب جرير بالطاعة. نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ج١ ص١٦–١٨.

(١) المرجع السابق، ج١ ص٢٧.

(٢) المرجع السابق، ج١ ص٢٨- ٢٩.

(٣) المرجع السابق، ج ٢ ص ٢٩٩ وكتب علي إلى معاوية مع جرير " ادخل فيم دخل المسلمون فيه فإن أحب الأمور إليَّ فيكَ العافية. وأعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا تعرض فيهم الشورى " وإذا كان هذا هو حال معاوية رغم صحبته فما بال المتمردين فى تدخلهم بإزاحة عثمان بالقتل؟ المرجع السابق، ج١ ص ٣١.

فكيف رضى جرير بأن يقوم بهذه المهمة؟ وما حجة على فى رفض شق من عرض جرير، وإغفال الشق الثانى وكأن النزاع خلاف شخصى بينه وبين معاوية؟ وما السر في إثارة عليّ مسألة رضا العامة أو عدم رضاها بمعاوية كخليفة فى هذه المرحلة المتقدمة وهو أمر لم يثره جرير ولا معاوية؟ وماذا كان مع معاوية من الأمر حتى يسلمه إلى على؟ أليس مجرد ثائر على أوسع تقدير؟

كل هذه مؤشرات علي أن لبعثة جرير غايات مخالفة لظاهرها من أقربها إلى الذهن خاصة فى ضوء بقاء جرير فترة طويلة عند معاوية دون رجوع برد، وتوجيه على أصحابه إلى ضرورة التريث في انتظار الرد إلى الرغبة فى إضفاء صفة ما على معاوية تصوره كرافض للبيعة يسعى لأن يكون حكما وخصما فى قضية تعنيه وهو أمر يدخل في مسئوليات القائم على الأمر كسبيل غير مباشر لإقامة الحجة علي خطأ ما فعله قتلة عثمان، أو يرمى بمعنى آخر إلى إثارة قضايا سياسية يراد إثارتها وإخضاعها للمناقشة كمنطلق لتقعيد قيم سياسية تحكم المسلمين في حالة نشوب اختلاف بينهم. وركز جرير، فى خطبة له فى أهل الشام على نقاط أربع: عدم احتمال الدين الفتن وعدم احتمال العرب السيف وأن العامة بايعت عليا وأن عليا كفء للامارة " ولو ملكنا الله أمورنا لم نختر لها غيره " ثم دعا معاوية للدخول فيم دخل فيه الناس (١) .

والملاحظ أن جرير ركز بذلك على أمرين: النفور من البديل العسكرى تدينا وصيانة للأمة وتأكيد الطابع الخاص لبيعة على، وأنه ليس بقادح فيها بسبب كفاءة على وأن الأمر فى تلك الظروف لم يكن فى قبضة الصفوة بدليل قوله: " ولو ملكنا الله أمورنا " كما أن جرير لم يشر إلى رفض على لمعاوية أميرا ولا لرفض العامة له خليفة ولا لعرضه على عليّ إبقاء معاوية فى الإمارة بشرط الإستقامة.

وخطب معاوية فى الناس خطبة دارت على محورين: أولهما أنه " كما يعلمون خليفة أمير المؤمنين عمر وعثمان " والثانى "أنه كما يعلمون لم يقم أحدا منهم على خزاية قط وهو ولى عثمان وقد قتل مظلوما " (٢). وسألهم " أحب أن أعلم ذات أنفسكم فى قتل عثمان " فأجمع أهل الشام على المطالبة بدم عثمان أو الموت دون ذلك.

ومرة أخرى، يشهد معاوية أهل الشام على استقامته فى الإمارة. ويشير إلى طول بقائه فيها في عهدى عمر وعثمان كقرينة علي الكفاءة. ويسألهم عما إذا كانوا يرون أنه صاحب قضية عادلة فى المطالبة بدم عثمان أم لا؟ . . ولا يتخذ قرارا فى الرد على على إلا بعد استشارة الوجهاء وإثبات اتفاق إرادة أهل الشام معه.

(١) المرجع السابق، ج١ ص٣٢.

(٢) المرجع السابق، ج١ ص٣٣، ابن العربى، مرجع سابق، ص ١٦٢.

ج – وأبرز الوجهاء بالشام إيمانهم بالشورى وبدور الرعية: فبعد أن كتب جرير إلى شرحبيل بن السمط كبير اليمنيين بالشام يثنيه عن الإنضمام لمعاوية، وقام الأخير بطرح وجهة نظره على شرحبيل وأقنعه بها (١) قام شرحبيل بمساع غايتها: إقناع العامة، وذلك بتوصية من معاوية الذى قال له: " إن هذا الأمر لا يتم إلا برضا العامة، فسر فى مدائن الشام، وناد فيهم أنه يجب على المسلمين أن يطالبوا بدم عثمان ".

وتمثلت حجة فريقى على ومعاوية كما عبر عنها ابن تيمية فى: " أن عليا وأصحابه رأوا أنه: يجب على معاوية ومن معه أن يطيعوا عليا وأنهم إن لم يفعلوا يكونوا قوما ممتنعين عن واجب وهم أهل شوكة يمكن من قبيل الرأى حملهم بالقوة على الطاعة ولزوم الجماعة. أما فريق معاوية فرأى أنه: لا يجب عليهم الطاعة وإذا قاتلهم علىٌّ على ذلك فإنهم مظلومون لأن عثمان قتل مظلوما باتفاق المسلمين وقتلته غالبون ولهم شوكة. ولا يمكن لعلى أن يدفعهم عنهم. كما لم يمكنه دفعهم عن عثمان. وبذا فإنهم لو بايعوا عليا مكنوا أولئك من ظلمهم " (٢).

٤- عدم إجبار أحد من أهل الحل والعقد على القتال:

مراعاة من معاوية وعلى على السواء للنظر إلى تلك الحروب على أنها قتال فى حالة فتنة ليس بواجب ولا مستحب بل الواجب السعى للصلح بين الفريقين فإن أيا منهما لم يحمل أحدا على الإنضمام إلى جانبه خاصة أهل الحل والعقد.

أ – فاستجاب أهل الشام لمساعى شرحبيل بالإنضمام طواعية إلى جانب معاوية فى حين تمسك نساك حمص بموقف الإعتزال. وقالوا: " نلتزم بيوتنا ومساجدنا " فاستجاب معاوية لهم (٣). كما لم يستكره على أحدا على القتال معه. واستغنى بمن خف معه عمن ثقل (٤).

ب – وأثار موقف جرير الذى عاد من عند معاوية يتحدث عن طاعة أهل الشام له ويوصى ببقائه أميرا شيئا من الشك عند مالك بن يربوع صاحب شرطة على الذى قال لجرير: " والله لو أطاعنى أمير المؤمنين فيك ليحبسنك وأشباهك فى محبس لا تخرجون منه حتى تستبين هذه الأمور" وبعد هذا الموقف اعتزل جرير وقومه علياو معاوية (٥).

---

(١) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ٤٨-٤٩.

(٢) ابن تيمية ، الخلافة والملك، تحقيق: حماد سلامة، مراجعة: د. محمد عويضة، الزرقاء: مكتبة المنار، ١٩٨٨، ص ٨٦.

(٣) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ، ص٥١.

(٤) المرجع السابق، ص ٦٥-٦٦

(٥) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٦١، نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ٦١.

ج – وكان فى (خربتا) بمصر عشرة آلاف من سادة الناس ووجهائهم يتزعمهم الصحابى مسلمة بن مدلج الأنصارى لم يبايعوا عليا ولم يأتمروا بأمر نوابه فى مصر(١) وأكبروا مقتل عثمان وطالبوا بدمه، وأظهروا أن هواهم مع معاوية (٢)

د – كما أن القراء من أصحاب عبد الله بن مسعود وعبيدة السلمانى والربيع بن خيثم قالوا لعلي: " شككنا فى هذا القتال مع معرفتنا لفضلك ولاغنى بك ولا بالمسلمين عمن يقاتل المشركين. فولنا بعض هذه الثغور لنقاتل عن أهله"

فولى على عليهم الربيع بن خيثم. وعقد له أول لواء عقده فى الكوفة. وبعثهم إلى قزوين والرى (٣) .

هـ – وقرر الإمام على أن على الأمة أن تكون عاملا مرجحا عبر تطبيق مبدأ الإنضمام الإختيارى فى قتال الفتنة حيث نصح الأمة " إن قاتل البغاة إماما عادلا فقاتلوهم، وإن قاتلوا إماما جائراً فلا تقاتلوهم فإن لهم بذلك مقالا " (٤) .

ووصل على فى تأكيد حرية الإختيار إلى حد أنه لم يجبر أهل (الرقة) على إتاحة ما كان لديهم من سفن له ليعبر بها الجيش نهر الفرات إلى الشام كما لم يحملهم على إقامة جسر لهم ليعبر الجيش به من محلتهم (٥) .

و – ومن الملاحظ فى نفس الوقت أن عليا قد حرص خاصة لما عزم على السير إلى الشام ألا يتخلف عنه أحد من أهل الكوفة، وقال لهم: " إياكم والتخلف فقد خلفت مالك بن حبيب بن يربوع علي الساقة وأمرته ألا يدع أحدا إلا ألحقه بنا " (٦) . وهذا مؤشر على أن نية على لم تكن منصرفة إلى القتال.

٥– السعى إلى إقناع العناصر المحايدة بالعدول عن موقفها:

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ......، مرجع سابق، ج٧ سص ٣١٣.

(٢) المرجع السابق، ج٧ ص ٢٥١ وكتب قيس بن سعد إلى على بشأنهم " إنهم وجوه مصر وأشرافهم وذوى الحفظ منهم وقد رضوا منى بأن أؤمن سربهم وأجرى عليهم أعطياتهم وأرزاقهم وقد علمت أن هواهم مع معاوية فذرنى ورأيى فيهم " عبد الرازق، مرجع سابق، ج٥ ص ٤٦٠.

(٣) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٦٥.

(٤) أبو الحسن الماوردى، نصيحة الملوك، تحقيق: محمد جاسم الحديثى، بغداد: دار الشئون الثقافية العامة، ١٩٨٦، ص٤٦٢.

(٥) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ١٥١ ومعنى ذلك أن الإمام على حبذ انضمام الامة إلى الإمام العادل وقعودها عن الامام الجائر إن قاتل بغاة ولكنه لم ير إلزام الأمة بذلك من جهة. كما أن تسامحه مع قعود معظم كبار الصحابة عنه واستجابته لرفض كبار التابعين الإنضمام إليه فى معظمهم دليل على أنه لم يكن يرى أن حربه ضد معاوية من قبيل قتال البغاة، وإنما كان يراها حرب فتنة القعود عنها ومنعها هو الخيار الأول.ابن تيمية، الخلافة والملك، مرجع سابق، ص ٦٤.

(٦) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٩٦.

أكد معاوية على ضرورة حرص من يرى له حقا على توضيح وجهة نظره وتعبئة العناصر الفاعلة فى الساحة السياسية مع التركيز على تلك التى التزمت جانب الحياد ومن أمثلة ذلك:

أ – كتب معاوية إلى سعد بن أبى وقاص. " إن أحق الناس بنصر عثمان هم: أهل الشورى من قريش" فرد عليه سعد بأن: " عمر جعل الشورى فيمن تحل له الخلافة من قريش فلم يكن أحد منا أحق بها من صاحبه إلا باجتماعنا عليه " ثم أثنى على كفاية على لمنصب الخليفة. وأكد تمسكه باعتزال الفتنة قائلا:" هذا أمر قد كرهنا أوله وكرهنا آخره » .

ب – وكتب معاوية إلى محمد بن مسلمة يسلم له باعتزاله القتال لأمر رسول الله له بذلك، ويعاتبه فى نفس الوقت قائلا: " لقد كان عليك أن تكره للمسلمين ما كرهه لك رسول الله وأنت فارس الأنصار وعدة المهاجرين، فهلا نهيت أهل الصلاة عن قتال بعضهم بعضا؟ " وهى رسالة تؤكد كره معاوية للإقتتال بين المسلمين وسعيه لدى العناصر القادرة على التدخل إلى السعى فى الصلح، ويتضح من رد محمد بن مسلمة أنه ليس من المطلوب من الأمة أن تعتزل جميعها حالة الفتنة. فلقد قال مدللا على أن أمر رسول الله بالكف ليس عاما للأمة كلها: " إعتزل هذا الأمر من ليس فى يده من رسول الله مثل الذى في يدى " (١) .

وكان بوسع هذه القيادات أن تستغل فرصة كتابة معاوية إليها فى نصحه بالتراجع عن موقفه، وعدم حدوث ذلك دليل على أننا أمام فريق واحد يتقاسم الأدوار فى عملية سياسية واحدة غايتها إرشاد وإصلاح عناصر داخل كلا الفريقين بعضها نسب لعلى دورا فى مقتل عثمان هو منه برئ من منطلق حبهم لعلى واعتقادهم أن تشويه – أو قل تسويغ مقتل – عثمان يخدمه، وفريق حاقد على علي يسعى إلى الطعن فيه عن طريق تحميله مسؤولية ما، فى مقتل عثمان(٢)

ج – كما كتب معاوية إلى أهل مكة وأهل المدينة قبل المسير إلى صفين يبين أن طلبه هو: " أن يدفع إليه على قتله عثمان فيقتلهم بكتاب الله. فإذا دفعهم على إلينا كففنا عنه وجعلناها شورى بين المسلمين على ما جعلها عليه عمر. وأما الخلافة فلسنا نطلبها فأعينونا على أمرنا " فرد عليه عبد الله بن عمر بالنيابة عنهم يعلن رفضهم الوقوف إلى جانبه (٣) .

ومن الملاحظات الهامة أن رفض ابن عمر لم يكن مسببا، كما أن طلبات معاوية لا

(١) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ، ص ٧٤-٧٧ .

(٢) ابن تيمية، الخلافة والملك، مرجع سابق، ص ٨٧.

(٣) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ٦٣.

يمكن أن تؤخذ على ظاهرها. فمطالبة معاوية عليا بدفع القتلة إليه أمر لا يستقيم إذ أن إقامة الحدود بالحكم فيها هو إلى الأمام مما يعنى أنه كان على معاوية ان يرفع دعوى خصومة قضائية لدى على وبعد الحكم فيها يمكنه على من القتلة أن صدر حكم بإعدامهم، إذا كان معاوية هو ولي دم عثمان. أما إن كان من الثابت أن قاتل عثمان لم يتعين وأنه حتى لو تعين فإن ولى دم عثمان فى الحقيقة هم أولاد عثمان (١) فأى أساس ينبنى عليه طلب معاوية؟ وإذا افترضنا – جدلا – أن دفع على القتلة إلى معاوية، فعلى أى أساس يواصل خصومته ويطالب بجعل الأمر شورى بين المسلمين برد إمارة على؟

ولو كان طلب معاوية تسليم القتلة إليه على ظاهره لتعين أن يسأله مبعوثو على ومن أجرى اتصالات معهم بمبادرة من جانبه بغية إقناعهم بمساندته نفس الأسئلة التى طرحها القعقاع على طلحة والزبير وعائشة: من هم القتلة المطلوب تسليمهم؟ وكيف السبيل إلى إقامة الحد عليهم؟ والبرهان القاطع على أن معاوية لم يكن ليستطيع الإجابة علي هذه الأسئلة أنه لم يستطيع لما آل إليه الأمر أن يقتل أحدا من قتلة عثمان بمحاكمة، وظل الخارجون على عثمان يقتلون حتى زمن الحجاج – حسب شهادة القاضى ابن العربى – " بالتهمة لا بالحقيقة " (٢) .

وفي ضوء حقيقة أن معاوية لم يكن يطعن فى عدالة على كما لم يختلف الأساس الذى كان يود معاوية محاكمة القتلة به عن الأساس الذى يرضاه على وهو تنفيذ حكم كتاب الله فيهم. كما كان من الجلى للجانبين أن القتلة غير معينين وأن معاقبة رؤوس الفتنة قد تفتح باباً للحرب لا يسد (٣) يفهم أن رد علىّ على طلب معاوية بقوله: " لا أمكن طالبا من مطلوب ينفذ فيه مراده بغير حكم ولا حاكم " إشارة واضحة إلى رفض تكرار ما فعله دعاة الفتنة بعثمان أكثر من كونه رداً على طلب حقيقى لمعاوية. فالإمام يقرر قاعدة عامة وهى: أنه لا يصح تمكين طالب الدم من أن يحكم فيه، وأن تهمة الطالب للقاضى لا توجب عليه أن يخرج عليه، بل ينبغى أن يطلب الحق عنده. فإن ظهر له قضاء فبها، وإلا سكت. فكم من حق يحكم الله فيه (٤) .

وهى قاعدة توجب ألا يكون أى شخص من الأمة حكما وخصما وألا ينقلب المرؤوس رئيسا أو العكس حتى ان وقع شئ ما من الظلم. فإن فلت الجانى من عقوبة ولى الأمر فإنه لن يفلت من حكم الله.

وتلزم أيضا الإشارة إلى ما أكده ابن العربي من أن بعض الغلاة وحمقى دعاة

(١) ابن العماد الحنبلي، مرجع سابق، ج١ ص ٤٣-٤٦.
(٢) ابن العربى، مرجع سابق، ص ١٦٨.
(٣) المرجع السابق، ص ١٦٤.
(٤) المرجع السابق، ص ١٦٤.

الشيعة أفسدوا على الأمة معرفتها بماضيها. وهم إن كانوا قد طعنوا فى أبي بكر وعمر وعثمان بغير حق، ودسوا على على أخبارا يريدون بها النيل منهم، وأساءوا بها من حيث لا يدرون إلى على، فإنهم إيضا دسوا على على أقوالا فى معاوية، وفى معاوية على على، عارية عن الصحة (١) .

٦- التسكين بإفساح المجال أمام المساعى الحميدة:

من الآليات التى استخدمها الصحابة في سياسة التسكين الرامية إلي وأد الفتنة إفساح كل من معاوية وعلى المجال أمام أصحاب المساعى الحميدة. ومن هذا القبيل:

أ - إفساح معاوية المجال أمام مبادرة أبى مسلم الخولانى الذى جاء إليه فى جماعة من العبّاد وقال له: "يا معاوية بلغنا أنك تهم بمحاربة على وليس لك مثل سابقته" . فرد معاوية بالتسليم بقول أبى مسلم " لست أدعى أنى مثل على فى الفضل. ولكن هل تعلمون أن عثمان قتل مظلوما؟ قالوا: نعم. قال فليدع لنا قتلته حتى نسلم إليه هذا الأمر " فقال أبو مسلم: أكتب إليه هذا الأمر حتى أنطلق أنا بكتابك " فكتب معاوية كتابا جاء فيه: " إن الخليفة عثمان قتل معك فى المحلة. وأقسم بالله لو قمت فى أمره مقاما صادقا ونهنهت عنه ما عدل بك من قبلنا من الناس أحداً، وأخرى أنت بها ظنين: إيواؤك قتلته فهم عضدك ويدك وأنصارك. وبلغنا أنك تبتهل من دمه، فإن كنت صادقا فأمكنا من قتلته ونحن أسرع الناس إليك. وإلا فليس لك ولا لأصحابك عندنا إلا السيف" (٢) .

وواضح من هذه الرسالة أن معاوية يسلم بفضل على بلا منازع ويحصر الخصومة معه فى قتلة عثمان، ويعلن علمه بأن عليا يبتهل من دمه ثم يسوق طلبه التقليدى ويعلق عليه بذل الطاعة، مع أنه من المعروف أن معاوية، ليس له أن يطلب دفع القتلة إليه ذلك أن من أحكام الإسلام المتعارف عليها فى مجال الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أنه ليس لآحاد الرعية سوى إعدام المنكر عن طريق النهى والوعظ كوسيلة لدفع وقوع منكرفى الحاضر الراهن . أما العقوبة عن منكر وقع فى الماضى وكذا الزجر عن منكر يخشى وقوعه فى المستقبل، فذلك راجع إلى الولاة لا إلي الرعية (٣) .

وسلم أبو مسلم الكتاب لعلى وقال له: " إنك قد قمت بأمر ووليته، ووالله ما نحب أنه لغيرك ما أعطيت الحق من نفسك. وإن عثمان قتل مظلوما فادفع إلينا قتلته وأنت أميرنا

(١) المرجع السابق، ص ١٦٢، ص ١٨٣. إلا أن الباحث يأخذ على ابن العربى قوله أن معاوية لم ينكر على على إلا انضواء قتلة عثمان إليه واستعانته بهم ، لافتقاره إلى الدقة إذ من هم قتلة عثمان أساسا حتى يزعم زاعم أن عليا استعان بهم؟ المرجع السابق، ص ١٦٧-١٧٠.

(٢) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٦٣.

(٣) ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشى، معالم القربة فى أحكام الحسبة، نقل وتصحيح: روبن ليوى، بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٢٧، ص١٩٦.

فإن خالفك أحد من الناس كانت أيدينا لك ناصرة، وألسنتنا لك شاهدة، وكنت ذا عذر وحجة"

وهنا يربط أبو مسلم طاعة الإمام مهما كان سمو مركزه وفضله بإعطائه الحق من نفسه. وهو إذ يطلب من على دفع قتلة عثمان إنما يطلبه منه بوصفه ولى الأمر، وفي ضوء ثبوت وقوع ظلم على عثمان أى أنه يطالب بتسليمهم بعد ثبوت إدانتهم. ويعد عند تحقق ذلك بوقوف الأمة كلها إلى جانب على ضد من يخالفه فى ذلك.

وبأسلوب عملي يوضح الإمام على لأبى مسلم النقطة الغائبة فى حجته التى يسلم بصحتها. فيكرمه ويدخله المسجد فى الغداة ليجد أمامه زهاء عشرة آلاف رجل لبسوا السلاح، كلهم يقولون: " نحن قتلة عثمان " وهذا هو بيت القصيد: إن القتلة غير متعينين ومواجهتهم هم ومن يحتمون به يعنى الحرب. وسلم أبو مسلم بذلك قائلا: " إنى أرى قوما مالك معهم أمر، وأحسب أنهم بلغهم الذى قدمت له ففعلوا ذلك خوفا من أن تدفعهم إلينا" (١) .

ب – وبالمثل قام أبو الدرداء وأبو أمامة بمساعى وساطة بين على ومعاوية. وطلبوا من على إجابة طلب معاوية بالقود من قتلة عثمان، فتكرر ما حدث مع أبى مسلم حيث خرج خلق كثير، وقالوا: " كلنا قتلة عثمان فمن شاء فليرمنا " فرجع أبو الدرداء، وأبو أمامة، واعتزلا الجانبين (٢) .

ومن الملاحظ أن أبا مسلم وأبا الدرداء وأبا أمامة تأكدوا بأنفسهم من استحالة تسليم قتلة عثمان بل أكد أبا مسلم أن موقفهم هذا لا ينسجم مع موقف على ويمثل خروجا عليه فى حين أكد على أن الظروف السائدة تستلزم عدم دفع القتلة إلى أحد حتى لو تعينوا. إلا أنه مما يدعو إلى نظرة فاحصة السبب وراء عدم انحياز هؤلاء الوسطاء إلى جانب ما، أو حتى سعيهم لدى معاوية للتخلي عن موقفه، بجانب حقيقة أن عليا فى رده على كتاب معاوية الذى حمله أبو مسلم لم يتطرق إلى مضمون الكتاب بالتفنيد أو الإثبات، وانما رد بكتاب لم يتضمن غير تهديد لمعاوية وترغيب لعمرو فى عدم مجاراته (٣) كما أن مبعوثي على كانوا يركزون على فضل على فحسب دون إشارة إلى أثر موقف معاوية علي وحدة الصف ولا إثارة لمآخذ شكلية أو موضوعية على مطلب معاوية الخاص بتسليم القتلة إليه، فى حين كان رسل معاوية يحملون طلبات محددة تتمثل -غالبا- فى تسليم القتلة ورد الأمر شورى، أو بالأحرى رفض الركون إلى القوة كأداة للتغيير السياسى.

(١) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٦٢.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٥٩.

(٣) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٦٣-١٦٤.

كل هذه فى الواقع مؤشرات تثبت أن عليا ومعاوية كان يلعبان دورا سياسيا واحدا يتقاسمان الأدوار فيه. ويلوذ معاوية فيه بالوضوح لاستقامة غالبية من حوله معه فى حين يلجأ على إلى الأساليب غير المباشرة لوجود ألوف فى صفوفه لا يرون غضاضة فى اعتداء دعاة الفتنة على خليفة المسلمين. وينبه ابن كثير إلى أن الإخباريين نسبوا كثيرا من الكلام لعلى زاعمين أنه قاله لرسل معاوية فيه طعن فى معاوية وهو كذب صريح فموقف على الثابت هو: اعتبار أن عثمان قتل مظلوما (١) .

٧- إفساح المجال أمام معارضى الحل العسكرى لطرح وجهة نظرهم:

استخدم على آلية أخرى للتسكين تتمثل فى إفساح المجال أمام معارضى الحل العسكرى لإبداء آرائهم. ومن نماذج ذلك:

أ - استقبال على قبيل سيره إلى الشام كلاً من: حنظلة بن الربيع التميمي، وعبد الله بن المعتم العبسى اللذين قالا له: " إنا نظرنا لك ولمن معك: أقم وكاتب هذا الرجل، ولا تعجل إلى قتال أهل الشام فإنا لا ندرى لمن تكون الغلبة إذا التقيتم " فقال مالك صاحب شرطة على: " بلغنى أن حنظلة يكاتب معاوية فادفعه إلينا هو، وعبد الله بن المعتم، نحبسهما، حتى تنقضى غزاتك " فقالا: أهذا جزاء من نظر لكم وأشار عليكم بالرأى؟ " ويسأل على، الصحابى حنظلة بن الربيع: " أعلى أم لى؟ " فيقول: " لا عليك ولا لك " فيقول على: " إذهبا حيث شئتما " (٢) . وبذا أثارا وجوب عدم السير إلى الشام رغم أنهما من العناصر المحايدة، لاعتبارات واقعية تتعلق بموازين القوى وتؤثر بلا شك على عملية التعبئة فيما لو كان المقصود هو القتال: كما أشار عدى بن حاتم وهو من المقربين من على عليه أن يرسل الكتب إلى أهل الشام ويتأنى عليهم (٣) وإذا جاز - فرضا - اتهام حنظلة وابن المعتم بالتواطؤ مع معاوية فكيف نفهم مشورة عدى بذلك ؟

ب - كما قام إربد الفزارى لما تأهب على للسير إلى الشام وقال له: " أتريد أن تسير بنا إلى إخواننا من أهل الشام فنقتلهم؟ لا والله لا نفعل ذلك "(٤) .

ج - و قام أبو موسي الأشعرى يدعو إلى القعود ويقول: " إن كان لابد من قتال فحتى نفرغ من قتلة عثمان حيث كانوا " (٥) وهو قول يحتمل تفسيرين: الأول هو رفض أبو موسى لمبدأ مقاتلة أهل الشام على الطاعة إلا بعد الفراغ من قتلة عثمان، والثانى، هو: قصر القتال الواجب علي ذلك الذى تكون غايته التخلص من قتلة عثمان .

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٥٨.

(٢) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٦٤

(٣) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ٩٧-٩٨.

(٤) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٦٤.

(٥) ابن خلدون مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٧٤-١٠٧٥.

ولما كان الثابت أن أبا موسى من أنصار القعود لاعتباره القتال آنذاك قتالا فى فتنة وعلمه أن قتلة عثمان الحقيقيين غير معروفين فإن دعوته لا يمكن إلا أن تعنى استبعاد الحل العسكرى والتطلع إلى تصفية القتلة ومن ظاهروهم كظاهرة تتجسد فى التعاون علي الإثم والعدوان وتبنى أفكار غير مستقيمة في مجال العلاقة بين الحاكم والمحكوم تصفية فكرية فى المقام الأول وذلك بالطرق السلمية.

د – وأضاف الإمام على إلى كل ما سبق آلية " التوجيه المباشر لأتباعه إلى الكف » :

ففى دعوة تكاد تكون صريحة للكف خطب الإمام علي في معسكره معلناً أنه يتوقع أن ينتصر أهل الشام أتباع معاوية على أتباعه أهل العراق لخصال ثلاث فى أهل الشام: طاعة إمامهم، وأمانتهم، وإصلاحهم في أراضيهم مقابل عصيان العراقيين للإمام، وخيانتهم، وإفسادهم فى أراضيهم. (١)

٨- تعلية الصفوة لمتطلبات سلامة أراضى دار الإسلام:

تلزم الإشارة قبل تحليل العطاء السياسى لموقعة صفين إلي اتخاذ الإمام على ومعاوية مجموعة من الإجراءات الكفيلة بتثبيت الفتوح الإسلامية بل إحراز بعض فتوحات جديدة، في الوقت الذى كانت تتم فيه معالجة ظاهرة الفتنة.

أ – فلقد وجه الإمام على جيشا بقيادة الحارث بن مرة العبدى إلى بلاد السند وأشار الفزارى إلى إصابة ذلك الجيش غنائم وقيام علي بتقسيمها كمؤشر على عدم توقف حركة الفتح فى عهد الخليفة الرابع .

ب – وخرج العديد من الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة، من أمثال: أبى الدرداء، وأبى أمامة، إلى بعض السواحل والثغور للسهر على حمايتها (٢)

ج – ولم تغفل الصفوة تأمين سريان العهود المبرمة على إثر الفتوح الإسلامية(٣)

---

(١) الندوى، سيرة على، مرجع سابق، ص ٢١٣، أبو اسحق الفزارى، كتاب السير، تحقيق: د. فاروق حمادة بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧ص ١١٦ وحين علم عليٌ أن حجر بن عدى وعمرو بن الحمق يظهران شتم معاوية أرسل إليهما أن: " كفا عما يبلغنى عنكما، كرهت لكما أن تكونا لعانين " وأرشد أتباعه أن يقولوا: " اللهم أحقن دمائنا ودماءهم وأصلح ذات بيننا واهدهم من ضلالتهم حتى يعرف الحق من جهلة ويرعوى عن الغى من لج فيه " الدينورى، مرجع سابق، ص ١٦٥ . وقام الحجاج بن خزيمة في معسكر على يوضح أن ثمة فارق نوعى مهم بين فريق معاوية وفريق على فمع معاوية أناس " لا يقولون إذا سكت ويسكتون إذا نطق ولا يجادلون إذا أمر " ومع على قوم: " يقولون إذا قال ويسالون إذا سكت ويجادلون إذا أمر» المرجع السابق، ص ١٥٥.

(٢) الدينورى، الأخبارالطوال، مرجع سابق، ص ١٧٠ .

(٣) ابن كثير البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٣٢٠، فحين منع أهل فارس الخراج وامتنعوا عن التسليم بالطاعة لإمام المسلمين وأخرجوا عامل على ، سهل بن حنيف، قام على بمشورة ابن عباس وجارية بن قدامة بإرسال قوة على رأسها زياد بن أبيه بوصفه "صليب الرأى عالم بالسياسة" إليهم فأعادهم الى الطاعة، وقضى علي فتنة منع الخراج وسار فيهم بالعدل والأمانة حتى صار أهل البلاد يضربون به المثل فى اللين، والمداراة والعلم بما يأتى، الطبرى، تاريخ، مرجع سابق، ج٦ ص ٧٩ وقامت قوات تابعة لعلى بالقضاء على القلاقل التى كانت تثور فى المناطق=

د – وفى المقابل لم تدع الصفوة مجالا أمام غير المسلمين للظن بأن الخلاف الناشب بين معاوية وبين على سيبقى على قيد الحياة لحظة واحدة، فيما لو تعرض أمن الدولة الإسلامية للخطر.

برهان ذلك أنه لما بلغ معاوية إبان موقعةصفين تحريك الروم قوات كبيرة باتجاه حدود الدولة الإسلامية كتب إلى امبراطور الروم يقول: " والله لئن لم تنته وترجع إلى بلادك لأصطلحن أنا وابن عمى عليك ولأخرجنك من جميع بلادك ولأضيقن عليك الأرض بما رحبت" ولولا أن الروم يعلمون أن هذه الخلافات قابلة للنسيان المطلق ما أخذوا تحذير معاوية مآخذ الجد وكفوا أيديهم (١) .

ويتحرك الإمام على بجيشه إلى صفين ويولى أبا مسعود على الكوفة، فيقوم فى أهلها خطيبا ويقول: " والله ما أعده ظفراً إن تظهر إحدى الطائفتين على الأخرى " قالوا: " فما الظفر إذن ؟ " قال أبو مسعود: " أن يكون بين القوم صلح " (٢) وكانت عامة دعوته، " أن الفتح أن يحقن الله دماء الطائفتين ويصلح بينهم. عليكم بالجماعة فإن الله لن يجمع الأمة على ضلالة " (٣) .

وسعى بعض أهل العرق فى اللحظة الأخيرة لدى محمد بن مسلمة وعدد من كبار الصحابة الذين اعتزلوا الفريقين يحرضونهم، فردوهم صفر اليدين وأروهم سيوفهم قد كسروها (٤) ولم يتوقف من اعتزلوا الفتنة عن تجلية الحقائق بخصوص مواقف لعثمان، حرف فيها دعاة الفتنة الكلم عن مواضعه (٥) .

ولم يجزم على بأن أصحاب معاوية بغاة وقال لأتباعه: " إنهم زعموا أننا بغينا عليهم وزعمنا أنهم بغوا علينا (٦) .

ثانيا – المبادئ السياسية التى أرستها الصفوة فى صفين:

أرست الصفوة مجموعة من المبادئ السياسية الهامة للإقتتال بين المسلمين إثر التقاء فريقى على ومعاوية بصفين.

= المفتوحة، بجانب محاربة قوم من النصارى أسلموا ثم ارتدوا عن الإسلام ، الدينورى، مرجع سابق، ص ١٥٦، نصر بن مزاحم، مرجع سابق ص ١٢، الندوى، سيرة على، مرجع سابق، ص ٢١٣.

(١) انظر تعليقات الخطيب على هامش: الذهبى، المنتقى ....، مرجع سابق، ص ٢٦٢، الندوى، سيرة على مرجع سابق ص ٢٤١ .

(٢) رواه الطبرانى، انظر: الهيثمى، مرجع سابق، ج٨ ص ٢٣٨.

(٣) الحافظ الذهبى، تاريخ الإسلام ....، مرجع سابق، ج٢ ص ٤٠٣.

(٤) أبو محمد القيروانى، كتاب الجامع للسنن ....، مرجع سابق، ص ١٥٤.

(٥) راجع نماذج لذلك فى: أبو اسحاق الفزارى، كتاب السير، مرجع سابق، ص ١٩٠.

(٦) الماوردى، نصيحة الملوك، مرجع سابق، ص ٤٦٢.

١ – أول هذه المبادئ عدم جواز منع أساسيات الحياة من جانب ضد الآخر بعكس قتال الكفار والذى لجأ فيه المسلمون يوم بدر إلى منع الماء عن العدو (١)

واعتبر الإمام على منع الماء عملا حربيا . وبعث صعصعة بن صوحان إلى معاوية ليقرر مبدأ ثانيا هو: نفى المباغتة ليس فى بداية المعركة فحسب بل نفى المباغتة عند كل تصعيد للإشتباك (٢)

وأبدى فريق معاوية هو الآخر احترامه لمبدأ الكف والحرص على نفى البديل العسكرى. فطلب عمرو بن العاص مقابلة عمار بن ياسر وقال له: " أراك أطوع أهل هذا العسكر فيهم. وأذكرك الله إلا كففت سلاحهم ، وحقنت دماءهم وحرضت على ذلك، فعلام تقاتلنا؟ أو لسنا نعبد إلها واحدا ونصلى إلى قبلتكم وندعوا دعوتكم ونقرأ كتابكم ونؤمن برسولكم ؟(٣) . وهى دعوة للكف المسبب عن القتال.

٢– ورأى الجانبان عدم جواز القتال بين المسلمين فى الأشهر الحرم. واستغلوا تلك الأشهر لوفادات عديدة تسعى للصلح بين الجانبين. وظلت الرسل تتردد بين على ومعاوية حتى انسلخ المحرم (٤) . ولما لم يقع صلح أمر على يزيد بن الحارث الجشمى أن ينادى فى أهل الشام أن أمير المؤمنين يقول لكم: "إنى قد أستأنيتكم لتراجعوا الحق وأقمت عليكم الحجة فلم تجيبوا وإنى قد نبذت إليكم على سواء إن الله لا يحب الخائنين(٥) ".

وعلى بذلك يرسى مبدأ عدم جواز محاربة مسلم لأخيه دون إنذار مسبق، ثم يتبع ذلك بمبدأ أهم وهو عدم جواز المبادأة بالقتال. فلقد تقدم الإمام بعد هذا الإنذار إلى من معه أن: " لا تبدأوا بقتال حتى يبدأ أهل الشام ولا يزفف على جريح ولا يتبع مدبر ولا يكشف ستر امرأة ولا تهان وإن شتمن أمراء الناس وصلحاءهم. وأكد هو وعمار أن رسول الله لم يعهد إليهما بشئ بخصوص محاربة أهل الشام (٦) .

---

(١) وفى إجراء رمزى، لمنع دعاة الفتنة الماء عن عثمان وهو محصور قام فريق معاوية بمنع الماء عن فريق على (ابن العربى، مرجع سابق ، ص ١٧٤) وعلى الفور قام المعرى بن الاقيل من أصحاب معاوية معترضا على ذلك قائلا: " هذا أول الجور أو لا تعلمون أن فيهم العبد والأمة والأجير، والضعيف ومن لا ذنب له؟ ". وقام الأشعث وخاطب معاوية قائلا " إن الله يقول﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا" فقال معاوية: " فماذا تريد؟" قال: خلوا بيننا وبين الماء. فأصدر معاوية أوامره لأبى الأعور أن: " خل بين إخواننا وبين الماء.الحافظ الذهبى، سير .... مرجع سابق، ج١ ص٢٧ .

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٩٩.

(٣) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ٣٢٨.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٥٩.

(٥) المرجع السابق، ج٧ ص ٢٦٧.

(٦) المرجع السابق، ج٧ ص ٢٦٧٨، ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١١٠٢.

وأفسح على ومعاوية المجال أمام القراء للتحجيز بين المسلمين ثلاثة أشهر قبل صفين (١) . ولا ريب أن تطاول المدة وكثافة الوساطات الواعدة بإمكانية التوصل إلى تسوية أو المثبطة عن المواجهة العسكرية بصرف النظر عن إمكانية التسوية تكسر مع الزمن الإحساس بضرورة الحل العسكرى وتقلل من الحماس له وتكثف العبء النفسى الذى يتعرض له من لم يراجع موقفه من المتمردين .

٣- ومن الملاحظ أن الإمام عليا حرص على تكرار إنذاره لأهل الشام بالحرب ثم سعى الجانبان إلى تحجيم الإشتباك وكرهوا - بتعبير الدينورى - أن يلتقى الجيشان كلهما مخافة الإستئصال، وفضلوا أن يتمثل الإشتباك فى مبارزة بين فارسين أو اشتباك بين مجموعة من كل فريق تخرجان فى اشتباك محدود بين الصفين. وجرى العمل على أنه إذا انصرف المتبارزان أو المجموعتان من الحرب يدخل كل فريق منهم فى الفريق الآخر فلا يعرض أحد لصاحبه ويطلب كل جانب قتلاه ويتولى عملية دفنهم(٢) كما أن كلا من على ومعاوية كانا يخليان سبيل من يقع في أيديهما من الأسرى ولا يتبعان من أدبر ولا يجهزان على جريح (٣) وحرصت الصفوة على أن تكون الحرب بين المسلمين محدودة الوسائل فكان عامة قتال صفين مشيا (٤) .

٤- بل أكثر من ذلك إن معاوية أعطى رؤساء القبائل المشاركة فى الحرب إلى جانبه حرية اختيار تشمل الإتفاق مع نظرائهم من جيش على على الكف عن القتال كما أن الإمام على لما قرر فى نهاية المطاف إجراء مواجهة بين الجيشين بكامل قواتهما قام بترتيب القوات على نحو يضمن فى حقيقة الأمر تحجيم المواجهة إن لم يكن القضاء على فرصتها فأمر كل قبيلة أن تكفيه أبناء نفس القبيلة، بأن قال مثلا لأزد الكوفة: إكفونى أزد الشام ولخثعم العراق إكفونى خثعم الشام وهكذا (٥) وأضاف بذلك إلى صعوبة أن يرفع مسلم سلاحه على مسلم قيد الإحجام الفطرى عن محاربة ذوى الأصل الواحد.(٦) .

٥ - وحرصت الصفوة على تكثيف الحوار السياسى بين الطائفتين فى صفين ولا يعدم الباحث بعد الاطلاع على استعراض ابن مزاحم لمبارزات ومواجهات محدودة

---

(١) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٤-١٧٩.

(٣) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ج٢ ص ٥١٨.

(٤) المرجع السابق، ج١ ص ٣٣٢.

(٥) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٦) واتصل عبد الله الخثعمى رأس خثعم الشام بأبى كعب رأس خثعم العراق وعرض عليه إن أراد "التوقف عن القتال" فأبى أبو كعب. فلما التقت خثعم الشام بخثعم العراق قال رأس خثعم الشام: "يا معشر خثعم، قد عرضنا على قومنا من أهل العراق الموادعة صلة لأرحامهم وحفظا لحقهم فأبوا إلا قتالنا فكفوا أيديكم ما كفوا أيديهم وليكن الضرب في السيقان" نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص٢٥٧.

حوارا يدور بين أفراد من فريق على وأفراد من فريق معاوية، فضلا عن قيام أشخاص بالخطابة فى الفريقين معا.

من ذلك الحوار الذى دار بين ذى الكلاع من أصحاب معاوية وبين الحميرى أبى نوح من أصحاب علي في أوساط معسكر أهل الشام حيث سأل الأول الثاني: " أعلى وعمار جادان فى قتالنا؟ " (١) وهو مؤشر يثبت أن معاوية لم يعبئ الشاميين ضد على وأن أهل الشام لم يتخذوا موقفا هجوميا ولم يكونوا يتصورون أن يهاجمهم الإمام على حقيقه.(٢)

ويحدث نصر بن مزاحم أن الإمام عليا قد سبق إلى إثارة فكرة تحكيم المصحف فى النزاع وأن عليا قال أثناء صفين: " من يذهب بهذا المصحف إلى هؤلاء القوم فيدعوهم إلى ما فيه ؟ "(٣)

ويقول الدينورى أن الإمام عليا أشاع بعد ذلك أنه سيخرج إلى أهل الشام بجميع أهل العراق فيقاتلونهم حتى يحكم الله بين الجانبين. ففزع الناس فزعا شديدا، وقالوا: " إنما كنا إلى اليوم تخرج الكتيبة إلى مثلها فتقتتلان بين الجمع فإن التقينا بجميع الفيلقين فهو فناء العرب. ودارت جولة واحدة سقط فيها كثير من أعلام العرب وأشرافهم ثم توقف القتال، ودخل الناس بعضهم فى بعض يستخرجون قتلاهم ويدفنونهم يومهم ذلك كله. ثم تنادى الناس من كل جانب: يا معشر العرب، من للنساء والأولاد والثغور ؟ الله، الله ، فى الحرمات " واندفع أحد الشاميين داخل صفوف على وعرض عليه إيقاف القتال مذكرا إياه بسابقته وفضله على أن ينسحب الجيشان ويتم النظر فى الأمر. كما كتب معاوية إلى على يعرض الصلح ورفع جيش معاوية المصاحف وطلب التحكيم. وجرت مكاتبات بين الجانبين وتم إبرام وثيقة التحكيم والتى تنص على تحكيم كتاب الله وسنة نبيه في النزاع وعلى أن الحكم غير ملزم إن خالفهما (٤) .

وأثبت نصر بن مزاحم أنه كان فى فريق على فئة لم تلتزم أمره وكانوا يجهزون على

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٢ وخطب ذو الكلاع صاحب معاوية بين الصفين قائلا: " كان مما قضى الله به أن ضم بيننا وبين أهل ديننا بصفين. وإنا لنعلم أن فيهم قوما كانت لهم مع رسول الله سابقة ذات شأن وخطر. ولكن أيهدر دم عثمان وهو أخو على في دينه ؟ وها هم أهل العراق قدموا من عراقهم، ونزلوا فى شامكم، فلتكن النيات لله " كما خطب يزيد بن أسد البجلى من فريق معاوية مؤكدا على نفس هذه المعاني القائمة علي تأكيد الأخوة في الدين بين الجانبين والتميز فى فريق عى بين أناس لهم مكانتهم المرموقة، وأخرين على النقيض من ذلك وربط عدم قبول إهدار دم عثمان بتماثل مكانته مع مكانة علي وقوة الصلة بينهما وتوضيح أن أهل الشام فى موقف دفاع بدليل أن أهل العراق هم الذين جاءوا إلى الشام، ثم يطلب الخطيب أن تكون النيات لله بتجريد المواجهة تماما عن أية أغراض لا تتوافق ومقاصد الشريعة الإسلامية. المرجع السابق، ص ٢٤٠ ـ ٢٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤٤.

(٣) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٨٢–١٩٦.

(٤) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ٢٣٩.

جريح جيش معاوية ما لم يقر بالإمرة لعلى ، فى حين حرص فريق معاوية، والقوات الموالية لعلى على التزام موقف الدفاع (١) .

٦- ويهمنا بالنسبة للإتفاق على التحكيم الإشارة إلى موضوعين هامين:

أولهما: خطبة حمل بن مالك خطيب الشام بين الصفين، وثانيهما: الجهد الذى قام به الأشعث بن قيس فى أوساط العراقيين وأهل الشام بخصوص وثيقة التحكيم.

أ – أما عن النقطة الأولى فلقد أوضح حمل أن قوام حجة أهل الشام هو: رفض تآمر مجموعة علي إرادة الأمة بتحكم وعلى غير مشورة، وإقرار أن أساس السلام هو العدل وعدم استبعاد محاكمة عثمان بعد مقتله رغم العيب فى شكل مجابهة المتمردين له.فإن ثبت أنه ارتكب ذنبا يحل دمه بكتاب الله فهم على استعداد للتبرؤ منه والإقرار بمشروعية قتله. وإن كانت الأخرى فعلى أهل العراق أن يتقدم من يعلم أنه قد شارك فى القتل منهم فيعرض على أهل الدم القود أو الدية، وأن يتقدم أهل العراق إذا لم يتبينوا الجانى بعرض الدية والبراءة من الجناة. ثم إن أهل الشام يؤكدون موقفهم الدفاعى ويسألون عن سند شرعى يبيح لعناصر من فريق على محاربتهم. ثم يؤكد خطيب الشام أن أساس الإلتزام بحكم الحكمين هو: استقامته على جادة الشريعة. وإلا فهو حكم باطل، والأمة بريئة ممن يصدره ومنه (٢) .

ويقر نصر بن مزاحم – رغم تشيعه – أن خطبة حمل آتت أكلها، فعلم المسلمون عند كلامه أن على كل مخاصم إنصاف خصيمه ، وقبول الحق منه. (٣) .

ب – وأما عن النقطة الثانية فقد قام الأشعث بأمر من على بقراءة وثيقة التحكيم على الفريقين. وكان يمر عليهم راية راية وقبيلة قبيلة ويسألهم عما إذا كانوا راضين بها أم لا. ولما قرأها على قبيلة "عنزة" وكان منها أربعة آلاف مع علي قال جعد ومعدان: " لا حكم إلا لله" ثم شدا على أهل الشام وقاتلا حتى قتلا .كما أعرب بنو تميم وبنو راسب عن عدم رضاهم عن التحكيم (٤) .

وجاء فى تقرير رفعه الأشعث لعلى: " عرضت الحكومة (التحكيم) على صفوف أهل

---

(١) الحافظ الذهبى، المنتقى، ....، مرجع سابق، ص ٢٦٢.

(٢) قال حمل: "أما إنه لو كان قتل عثمان عن ملأ من الناس ومشورة، كما كانت إمرته، لم يحل لنا أن نطالب بدمه وإن أطيب التوبة وخير العاقبة، أن يعرف من لا حجة له الحجة عليه فذلك أقطع للبغى، وأقرب للمناصحة وقد رضينا أن تعرضوا ذنوبه على كتاب الله أولها وآخرها فإن أحل الله دمه برئنا منه وممن تولاه وممن يطلب دمه وكنتم قد أجرتم فى أول اليوم وآخره، وإن كان كتاب الله يمنع دمه ويحرمه تبتم إلى الله وأعطيتم الحق من أنفسكم فى سفك دم بغير حله بعقل أو قود أو براءة ممن فعل ذلك وهو ظالم. ونحن قوم نقرأ القرآن ولا يخفى علينا منه شئ فافهمونا الامر الذى استحللتم عليه دماءنا. ولو أراد الحكمان اللبس على أمة محمد لبرئت منهما الذمة وليس لهما على أمة محمد حكم" نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ج٢ ص ٥١٤-٥١٥.

(٣) المرجع السابق، ج٢ ص٥١٧.

(٤) الدينورى، مرجع سابق، ص ١٩٦-١٩٧.

الشام وأهل العراق فقالوا جميعا: "رضينا" حتى مررت ببني راسب ونبذ من الناس فقالوا " لا نرضى، لا حكم إلا لله " فلنحمل بأهل العراق وأهل الشام عليهم فنقتلهم ».

فقال علي: هل هي غير راية، أو رايتين ونبذ من الناس؟ " قال الأشعث " بلى " فرد على بقوله": "دعهم" (١)

ويستوقف الناظر في هذا الموقف أمور أربعة:

أولها: دلالة تولي شخص واحد من كبار مساعدي عليّ أمر تبليغ الجانبين بمضمون وثيقة التحكيم وإقناعهم بها ورفع تقرير عن موقف الأمة راية راية وقبيلة قبيلة بشكل تفصيلي إلي الإمام علي.

وثانيها: تقرير عليٌّ أن المعول عليه في اتخاذ القرار السياسي هو رضا الأغلبية به وليس إجماع الأمة عليه.

والثالث: عدم الموافقة على اتخاذ إجراءات عقابية ضد الأقلية الرافضة بسبب الخلاف في الرأى حتى لو وصل إلى حد التعصب عن هوى لتأويل خاص لنصوص شرعية.

والرابع: اقتراح الأشعث على عليٌّ بخصوص تلك الأقلية بأن يحمل عليهم بأهل العراق وأهل الشام معا فيقتلهم. وبصرف النظر عن معارضة على لهذا الإقتراح فإنه يعد مؤشرا واضحاً على أن القائد العام لقوات العراق والشام معا هو في حقيقة الأمر:

الإمام على وأن كل تلك القوات تعمل معا ضد مستهدف واحد هو: من قتلوا عثمان بأهوائهم ومن حكموا أهواءهم في تفسير النصوص الشرعية مع حمل السلاح ضد من يخالفهم في الرأى. وإن لم يكن الأمر كذلك فما هي سلطة على حتى يشير عليه الأشعث بأن يحمل على الخوارج بأهل الشام وليس بأهل العراق فحسب؟

وأدى الإتفاق على التحكيم وما أعقبه من بروز ظاهرة الخوارج إلى حدوث تغير نوعي ملموس في معالجة الصفوة لمشكلة المتمردين بتحول المواجهة من مواجهة – في الظاهر – بين على ومعاوية إلى مواجهة بين الخوارج وبين كل من على ومعاوية. فما هي أبرز أبعاد هذا التحول؟ وما هي التدابير السياسية التي عالجت الصفوة من خلالها أسباب الإقتتال بين المسلمين فيما بعد صفين وحتى مقتل عبد الله بن الزبير كحد زمني لهذا البحث؟ هذا هو مضمون المبحث القادم.

---

(١) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ٥١٢-٥١٣.

المبحث الثالث

آليات وضوابط الإقتتال بعد صفين

تستلزم الإحاطة بأبعاد التحول فى طبيعة الإقتتال بعد صفين الإشارة إلى مجموعة من الملاحظات بخصوص أبرز الفوارق بين ما يسمى بموقعتى: الجمل وصفين وقتال الخوارج توطئة لدراسة التدابير السياسية التى عالجت من خلالها الصفوة ظاهرة الخوارج وبيان مدى ثبات القواعد العامة التى أرستها الصفوة بزعامة على فى معالجة ما نشب بين المسلمين من خلافات بعد مقتله حتى مقتل ابن الزبير.

المطلب الأول

آليات وضوابط معالجة ظاهرة الخوارج

أولا: ملاحظات حول الفوارق المميزة بين موقعتى الجمل وصفين وقتال الخوارج:

من أهم هذه الملاحظات:

١- الحرب يوم الجمل وصفين حرب فى حالة فتنة أما حرب الخوارج فمشروعة: (١)

ولقد فرق الإمام على بين أهل الشام وأهل النهروان. ويفرق جمهور أهل العلم بين أهل الجمل وصفين وغيرهم ممن يعد من البغاة المتأولين والخوارج المارقين(٢) .

وترتيبا على ذلك فإن الإمام عليا كان يروى الحديث عن النبى فى الأمر بقتال الخوارج فى حين أكد أنه ليس معه عن رسول الله شئ في قتال الجمل وصفين وإنما رأى رأه فاتحا بذلك الباب لتحمل المسؤولية كاملة عن أى قصد للقتال بالجمل وصفين ولإمكانية الإنتقاد والإشارة بالرأى بعكس مبدأ حرب الخوارج لعدم وجود مجال

---

(١) ولكنها ليست حدا لازما بمعنى أنها تدخل فى إطار التعزيرات التى يقرر ولاة الأمر ضوابط اللجوء إليها فى ضوء متطلبات الصالح العام للأمة. انظر: د. محمد سليم العوا، فى أصول النظام الجنائى الإسلامى، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣، ص ١٢٩-١٣٠. ويوضح هذه الفكرة شيخ الإسلام ابن تيمية مبينا أن قتال الفتنة لم يأمر الله فيه بالقتال ولم يرضى به وإنما أمر بالصلح. ويصل إلى حد القول بأن الآية التاسعة من سورة الحجرات أشارت إلى اقتتال لم يأمر الله به وإلى حالة بغى فوضت فى مواجهتها بقتال كسبيل إلى الصلح ولم يأمر الله كل من بغى عليه أن يقاتل الباغى عليه فغالب الناس لا يخلوا من ظلم وبغى. وبذا فإن القتال لا يغدو مسموحا به إلا في مواجهة فئة باغية لم تجب إلى الصلح ولا يمكن دفع شرها إلا بالقتال لكونها ذات شوكة. ابن تيمية، الخلافة والملك، مرجع سابق، ص ٩٢-١٠٦

(٢) ففى صحيح مسلم، ومسند أحمد وسنن أبى داود، حديث أبي سعيد، مرفوعا "تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق" وواضح أن الحديث يميز بين ثلاثة طوائف: طائفة أَوْلَى من الأخرى بالحق، وعلامتها قتل الطائفة الثالثة، ومعنى ذلك أن الحديث يشير إلى اختلاف درجة وليس إلى اختلاف تضاد بين فريقى على - وهو الأولى بالحق - وفريق معاوية، ثم يشير إلى اختلاف تضاد بين فريق على ومعاوية وبين الخوارج الذين أورد مسلم والبخارى حديثا بشأنهم من عشرة طرق يؤكد على اختلاف ظاهرهم مع حقيقة الإسلام. ففى الحديث: "تمرق مارقة يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن فى قتلهم أجرا لمن قتلهم إلى يوم القيامة" رواه الشيخان، انظر: المرجع السابق، ص ٦٤

للإجتهاد في وجود النص اللهم إلا في أنسب سبل تطبيق النص.

ثم إن الناظر في صحيح البخاري لقول رسول الله في الحسن بن علي: "إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين من المسلمين" يلاحظ ثناء الرسول على الحسن في الإصلاح بين أصحاب علي وأصحاب معاوية كمؤشر جلي على أن ترك القتال كان هو الأوْلَى وأنه لم يكن ثمة قتال واجب ولا مستحب يومي الجمل وصفين بعكس قتال الخوارج الذي ثبت أن الرسول أمر به وحض عليه. بل إن النبي أمر بقتل الخوارج ولم يحتم بالنسبة لهم ما حتمه بالنسبة للبغاة من أن لا يبدأوا بقتال حتى يقاتلوا وقال في شأن الخوارج " لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد " (١)

وتلزم الإشارة إلى أن الصحابة راعو بحق تجنب القتال يومي الجمل وصفين والشواهد على ذلك كثيرة فمسؤولية الصفوة عما وقع من قتال منتفية جملة وتفصيلا حيث أن اعتناق القيادات الفاعلة من الصفوة لمبدأ عدم البدء بالقتال واتخاذ موقف دفاعي لا يتحول أبدا إلى الهجوم والتزام أهل الشام خاصة بهذا المبدأ وكذا الجانب الأعظم من فريق علي كما تبين سلفا يؤكد أن الذي أنشب القتال هو عناصر مندسة في الصفوف تمكنت رغم محاولات التسكين والاحتياطات البالغة التي اتخذتها الصفوة من التصفية الجسدية لطلحة والزبير، وبعض الخسائر البشرية.

ولا عبرة في نظر الباحث بكثافة الخسائر البشرية التي تزعم الروايات الواردة في بعض كتب الاخباريين وقوعها يوم الجمل وصفين. والحجج على ذلك عديدة يكفي الإشارة إلى ثلاث منها:

أولها ما تواتر عن الإمام علي من عدم ثبات أهل معسكره وتقريعه لهم على ذلك وهو كلام لا يستقيم توجيهه لقوم قدموا مثل هذه التضحيات فيما لو كانت صحيح (٢)

وثانيها أنه اذا كان قصد إراقة دم المسلم الباغي غير مشروع فما بالنا بالنسبة لقتال يدور في فتنة في ظل إمساك الصفوة بزمام القيادة مع إجماعها على أن القاعد فيها خير من القائم؟

وثالثها هي وجود روايات أوردها الدينوري صاحب أحد أقدم مصادر التاريخ الاسلامي في الصدر الأول إن لم يكن أقدمها على الاطلاق والذي تتسم وثائقه بالموثوقية (٣) تثبت أن الحرب يوم صفين لم تدم طويلا. وتم التخطيط لها على نحو يكفل

---

(١) اخرجه الشيخان، انظر: المرجع السابق، ص ٦٦.

(٢) حيث بلغت خسائرهم في زعم المسعودي يوم الجمل خمسة آلاف قتيل كحد أدنى. المسعودي، مرجع سابق، ج١ ص ٢٥٤، وبلغت فيما رواه البعض يوم صفين خمسة وعشرين ألفا. العصامي، مرجع سابق، ج٢ ص٤٤٥ ص٤٤٩ و أغلب هذ الروايات تجعل الخسائر في فريق معاوية أكثر من الخسائر في فريق علي فكيف يستقيم إذا ذلك مع تأنيب علي لفريقه ووصفه لهم بالتخاذل وبأنهم ليسوا رجالا؟ ففي تقدير المسعودي أن خسائر أهل البصرة يوم الجمل بلغت ثلاثة عشر ألف قتيل أي قرابة ضعف الحد الأعلى لخسائر فريق علي، أما يوم صفين فكانت خسائر أهل الشام في تقديره ضعف خسائر أهل العراق، المسعودي، مرجع سابق، ج٢ ص٢٧٤

(٣) د. محمد ماهر حماده، دراسة وثقية للتاريخ الاسلامي ومصادره بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨، ص١٦

عدم تفاقمها بوضع كل قبيلة فى مواجهة أبناء نفس القبيلة. وأبدى الجانبين الحرص الشديد على المحافظة على الفتوح الاسلامية. ولم يشر الدينورى الى عدد القتلى يوم صفين واكتفى بقوله أن عددا كبيرا سقط فى القتال الذى دار بعض يوم. ويعزز رأى الدينورى حقيقة التفاوت الشديد فى تقدير عدد القوات وحجم الخسائر يومى الجمل وصفين على نحو يدفع الى الشك فيها اذ يبلغ التفاوت بين الحد الأعلى لتقدير قتلى الجمل والحد الأدنى الوارد في الروايات المختلفة أكثر من ٣٠٠٪ (١) .

ويبلغ الفرق بين الحد الأدنى لعدد المقاتلين يوم صفين وبين الحد الأعلى لهم حوالى ٥٠٪ (٢) علاوة على اشارة المسعودى الى مقتل عشرين بدريا يوم صفين مع أنه لم يكن مثل هذا العدد موجوداً على قيد الحياة، فضلا عن اعتزال معظم كبار الصحابة للقتال كمعلومة تاريخية متواترة بل إن قوة كل من الفريقين في صفين اختلفت فى تقدير نصر بن مزاحم فى صفحتين فقط بمقدار النصف (٣)

وفى ضوء ذلك فإن التصريحات المتواترة للإمام على عن عدم ثبات أهل العراق فى القتال وصعوبة تعبئتهم وتقاعسهم بجانب عدم الوقوف فى المصادر التى بين أيدينا على أية تصريحات متواترة لأحد من الصحابة عن حجم الخسائر البشرية يومى الجمل وصفين تقوم دليلاً على أن تقديرات الباحثين لتلك الخسائر فى مؤلفات كتبت بعد وقوع تلك الأحداث بفترة يستلزم الجمع بينها وبين أقوال الإمام على النظر إليها على أنها لم يقصد بها التعبير عن حقيقة مجردة وقعت بالفعل وإنما الرغبة فى التنفير من الإقتتال والتحذير من آثاره.

ويكفى قول أبى سعيد الخدرى للحسين: " قد قال أبوك فى أهل العراق: مابلوت منهم وفاء ولا ثبات لهم ولا صبر على السيف " (٤) ويحتاج النظر إلى الأمر بشكل مخالف إلى تبرير كيف حكم على وأبو سعيد، وشهد الحسين على العراقيين بذلك فيما لو كانوا قد تكبدوا مثل تلك الخسائر أو كبدوها لغيرهم خاصة وأن هؤلاء الثلاثة شهود عيان؟

٢- فى حين أن الحد الأدني للخوارج هو وصف البغاة فإنه من غير المسلم به وصف معاوية وفريقه بالبغى:

وبلغه أخرى فإن الحد الأ دنى للخوارج لا يصلح كحد أعلى لمخالفة فريق معاوية حتى على فرض صحتها. ومن الأدلة على انتفاء تكييف حالة معاوية وفريقه كبغاة قول

---

(١) اليافى ، مرجع سابق ، ص ٩٩

(٢) المسعودى، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٧٤ بل ان ابن العماد ذكر ان خسائر على يوم الجمل عشر خسائر اهل البصرة. انظر: ابن العماد، مرجع سابق، ج١ ص٤٢ وخسائره يوم النهروان اقل من ثلث فى المائة، انظر: المرجع السابق، ص ١١٤.

(٣) انظر: ابن مزاحم، مرجع سابق، ص١٥٧ حيث قدر عدد أهل معسكر على بمائة ألف مقاتل، فى حين قدر عددهم ص ١٥٦ بمائة وخمسين ألفا.

(٤) الحافظ الذهبى، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج٣ ص١٩٧.

ابن تيمية أن معاوية قاتل دفعا لصولة الصائل وهو ما ينفى عنه صفة البغى(١). ولا وجه للإستناد لمقتل عمار كقرينة للحكم على طائفة معاوية بأنها باغية. فليس زعم البعض تأويل أن عمار تقتله الفئة الباغية الوارد فى صحيح مسلم على أن 'المراد بالفئة الباغية تلك المطالبة بدم عثمان بشئ. ذلك أن حديث عمار ليس نصا فى أن المقصود به معاوية وأصحابه بل يمكن أن يكون المراد به تلك العصابة التى حملت على عمار حتى قتلته وهى طائفة من العسكر ومن رضي بمقتل عمار كان حكمه حكمها. ومعلوم أن الجميع ومن بينهم معاوية وعمرو غير راضين عن مقتل عمار بل إن معاوية أوضح أنه متأول بشأنه حيث قال: " أنحن قتلناه؟ إنما قتله على وأصحابه جاءوا به حتى القوه بين سيوفنا(٢) وأعرب معاوية عن سخطه بقوله لقاتله " أسخطت ربك. وما ظفرت يداك"(٣) .

٣- وثمة فارق أخر مهم بين أتباع معاوية والخوارج يتمثل فى سبب النزاع، ففريق معاوية يستند إلى الدفاع عن خليفة مات مظلوما ويطرح الصلح المبنى على تحكيم يستند إلى كتاب الله وسنة رسوله الجامعة. أما الخوارج فسندهم هو نفى شرعية التحكيم ورمى خصومهم بالكفر

والملاحظ فى قرار اللجوء الى التحكيم أن عناصر من الأمة هى التى تتولى إصدار قرار نهائى فى الخلاف بين الخليفة وعناصر من الأمة (٤)

٤- ويبقى فرق خطير بين الخوارج واتباع معاوية يتمثل فى طبيعة القيادة والنسق الفكرى لكل منهما، وهو ما يحتاج الى شئ من التفصيل.

ففي حين تقود فريق معاوية مجموعة من أصحاب رسول الله، فإن الخوارج كان يقودهم أناس غلوا فى الدين إلى حد تكفير العصاة بالذنوب واستباحة قتل من لا يعترف لهم بالكفر ويجدد إسلامه (٥)

وفى حين لم يتنكر أحد من الصحابة لإمامة على حيث لم يحدث طلحة والزبير وعائشة بيعة أخرى كما لم ينكروا فضل على واستحقاقه تولي الخلافة (٦) ، كما لم يدَّع معاوية الخلافة ولم يقاتل على أنه خليفة ولا على أنه يستحق الخلافة. وكان يقر بذلك لمن

---

(١) الحافظ الذهبي، المنتقى ......، مرجع سابق، ص ٢٦٢، انظر فى اركان جريمة البغي: عبد القادر عودة، التشريع الجنائى الإسلامى، مقارنا بالقانون الوضعى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥، ص ٥٤٥.

(٢) رواه احمد بسند رجاله ثقات. انظر: مرجع سابق، ج٨ ص ٢٢٨.

(٣) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ٣٤٢.

(٤) وهو معنى جسد الإمام على بوضوح قبوله كخليفة له بقوله لأبى موسى: "احكم ولو على حز عنقى" مما يعنى أن السلطة العليا تظل بيد الأمة وتعود إليها كاملة عند النزاع، مع إلزام الأمة بتحكيم كتاب الله. كما أنه دليل على التوصل إلى قناعة مفادها التسليم بأن حسم النزاع بين المسلمين لا يتاتى عبر القتال، وإنما عبر الإصلاح السياسى المرتكز على أحكام القرآن والسنة. الحافظ الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج٢ ص٢٨٣، ج٣ ص٣٦٧ .

(٥) ابن حزم، الفصل فى ....، مرجع سابق، ج٤ ص ١٢٢-١٢٤.

(٦) ابن تيمية، الخلافة والملك، مرجع سابق، ص٨٦.

يسأله، ولم يكن هو وأصحابه يرون أن يبتدروا أصحاب على بالقتال(١) .

وفي مقابل فريق يتزعمه معاوية الذى وصفه ابن العماد بأنه الميزان في حب الصحابة ومضرب المثل في الحلم والدهاء والسيرة الجميلة فى الرعية والمقدم مع بون شاسع فى رأى أحمد بن حنبل على عمر بن عبد العزيز والذى اسند إليه - هو وعمرو بن العاص - ولايات عامة، عمر بن الخطاب الذى كان من أعظم الناس فراسة وأخبرهم بالرجال (٢) نجد أن الخوارج أناس تسلحوا بنص القرآن دون أى فقه له ودون الجمع بين فقه القرآن والسنة النبوية بجانب خطورة تلقيهم معارفهم من أناس لا ضلع لهم فى العلم الصحيح بالشرع. فلقد كان أسلاف الخوارج، بشهادة ابن حزم : "أعرابا قرأوا القرآن ولم يتفقهوا فى السنن الثابتة عن رسول الله ولم يكن فيهم أحد من أصحاب ابن مسعود وعمر وعلى وعائشة وأبى موسى وأبى الدرداء وسلمان، ولامن أصحاب زيد وابن عباس وابن عمر" (٣) .

ونظر هؤلاء الخوارج إلي الإمارة بمنظور تجريدى يفضى وإن كان ظاهره صحيحا إلى إبطالها. فلقد أنكروا التحكيم رغم تأسيسه على كتاب الله. وزعموا أنه تحكيم للرجال في دين الله من جراء تأويلهم غير الصحيح لقوله تعالى:﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ مع أن الحق البين أن الصحابة حكموا كتاب الله. فمهمة الحكمين تتمحور في: أن يدلى كل منهما بحجج الطرف الذى يمثله ثم يحكما لمن يوجب القرآن الحكم له (٤) ، وهو أمر حرص الإمام علىّ، على تبديد أى سوء فهم له فى تبليغ نص وثيقة التحكيم للناس وشرح مضمونها والتأكد من رضا غالبية الأمة عنها(٥)

والملاحظ أن الخوارج لم ينفوا مطلق الحاجة إلى إمارة بل نفوا حق الأمة فى فهم النصوص المتعلقة بالإمارة ، ورأوا فى أنفسهم أنهم وحدهم المعبرون عن المفهوم الإسلامى لأسس الحكم. والدليل على ذلك أنهم عكفوا على تنصيب أمير من بينهم يعتنق رأيهم. واعتبر الإمام على رغبتهم كقطاع يفتقر إلى الدراية بنصوص القرآن وبالخبرة لهدى الرسول مسألة ترقى الى مصاف القول بـ: لا إمارة (٦) .

ونادوا بأن السلطة حق من حقوق الله والخلافة مشاع بين المسلمين حرهم وعبدهم ومتى بويع شخص بالخلافة فإنه لا يحق له أن يتنازل عن منصبه ومن حق الأمة أن

(١) ابن العماد، مرجع سابق، ص ٦٥.

(٢) ابن تيمية، الخلافة والملك، مرجع سابق، ص ٧٠، ص٨٢،

(٣) ابن حزم، الفصل ....، مرجع سابق، ج١ ص ١٢١-١٢٤.الشورى: ١٠.

(٤) المرجع السابق، ج١ ص ١٢١، الشورى: ١٠.

(٥) وكما يقول الشهرستاني، فإن مبدأ الخوارج الذى رفعوه "لا حكم إلا لله" والذى وصفه الإمام على بأنه: "كلمة حق أريد بها باطل" هو تقليد للشيطان فى تشكيكه فى الحكمة فى التكليف وفى الفائدة من تكليفه بالسجود لآدم. فلا فرق بين قول الشيطان: "لا أسجد إلا لك ولا أسجد لبشر خلقته من صلصال" وبين قولهم: "لا حكم إلا لله ولا يحكم الرجال" الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج١ ص٢٠.

(٦) المرجع السابق، ص ٣٠٢.

تعزله وتقتله إذا انحرف. ولا بأس بتعدد الخلفاء باختلاف الديار(١) .

وقول الخوارج "لا حكم الا لله" كلمة حق بالنظر إلى كون السيادة لشرع الله ولكن تجريدهم لهذا الشعار هو الانحراف الذى وقعوا فيه حيث لم يكترثوا بحديث « الأئمة من قريش" (٢) ولا بما أجمعت عليه الأمة منذ اجتماع السقيفة من جعل الأمر فى قريش ما استقامت على جادة شرع الله مراعاة لذلك الاعتبار الشرعى من جهة ولعدم استطاعة أحد آنئذ غير قريش القيام بالأمر والحفاظ على وحدة الكلمة.(٣)

واعتدى الخوارج بذلك على مبدأ وحدة الخليفة حيث عكفوا على نصب أمير يؤمن برأيهم وخلعوا بيعة القائم بأمر الأمة مخالفين بذلك مبدأ لزوم الطاعة لمن بايع له أهل الحل والعقد وعامة الأمة حتى من جانب من يتخلف عن البيعة. كما أنهم ناقضوا أنفسهم فى قولهم بأن الإمامة حق لعامة المسلمين واشتراطهم فى أميرهم أن يكون من بينهم وأن يبقى على اعتقادهم ويجرى على سنن العدل كما يرونها هم فى معاملتهم وإلا خلعوه (٤) .

وهم في رفضهم إمارة قريش لم يستندوا على حجج شرعية تتمثل فى دعوى خروج قريش عن أحكام الشرع. والحق أن حكم قريش كان ملتزما بالضوابط الإسلامية ولا يصح أن يؤسس الخوارج رفضهم لإمارة قريش على استيائهم من تصرفات الخليفة فهم قطاع من الأمة لا يجوز أن ينصب من نفسه حكما وخصما ولا وصيا فى آن واحد (٥) .

وحاول الخوارج زعزعة سلطة الخليفة بحيث يغدو وكأنه رهينة فى أيدى مجموعة من الأمة توجهه بالشكل الذى تراه وتحرمه من أبسط حقوقه وفي مقدمتها: حقه فى الإستقالة وفى تحكيم نفر من أهل الحل والعقد من الأمة فيما تستعصى تسويته من خلافات بين المسلمين أو اتخاذ ما يراه سبيلا إلى الاصلاح بين الأمة ولم شملها وهو أمر يعنى الإذعان له إفساد واحد من أهم مقاصد إقامة الخليفة وهو: "أن يكون بمثابة نظام للأمر وأن يوزع به من لا يزعه القرآن" ويختلف هذا التصور عن منظور الصحابة لأمير المؤمنين كشخص مسؤول ذى سلطان وهو ما عبر عنه الأحنف بن قيس لما سأله معاوية: "كيف الزمان؟ فقال يا أمير المؤمنين "أنت الزمان، إن صلحت صلح وإن فسدت

---

(١) د. محمد سلام مدكور، معالم الدولة الاسلامية، الكويت، مكتبة الفلاح ١٩٨٣، ص٢٥٤.

(٢) حديث متواتر رواه اربعون صحابياً. انظر: الكتانى ابن أبى الفيض، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، بيروت، ١٩٨١، ص ص ١٦٩-١٧٥.

(٣) رضوان السيد، الجماعة ....، مرجع سابق، ص ٧٦٠.

(٤) الشهرستانى، الملل والنحل، مرجع سابق، ج١ ص٣٢.

(٥) وتكفى الإشارة إلى خطبة ابن عباس فى أعلام قريش عند الكعبة والتى وضع فيها أسسا ثلاثة للحكم، بقوله: "يا سادات قريش: عاملوا رعيتكم وأتباعكم بثلاثة: إذا سألوكم الرحمة فارحموهم وإذا حكموكم فاعدلوا بينهم واعملوا بما تقولون، فمن لم يعمل بهذا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين" ويكفى للتدليل على صحة ذلك الإشارة إلى=

فسد.. وإن الدنيا تعمر بالعدل وتخرب بالجور"(١) .

الا أن المخالفة التى ارتكبها الخوارج والتى ربما تفوق فى خطورتها كل ما سبق لما يترتب عليها من انتهاك أساس الرابطة السياسية وهو: المعاملة حسب الظاهر فحسب على كل المستويات العلاقية، فهى انحراف الخوارج إلى الحكم على سرائر الآخرين ومصيرهم فى الآخرة والإعتداء على حرماتهم انطلاقا من ذلك. ففى حين كانت اختلافات الصحابة بعد وفاة الرسول اختلافات اجتهادية غايتها إقامة الشرع وإرساء مناهجه (٢) فإن الخوارج ابتدعوا نوعا من الفكر يؤدى إلى الفرقة بين المسلمين. ويشمل الإختلاف فى الأصول وليس فى الفقهيات. ومنهم ظهرت القدرية والجبرية. ومن قبيل إقحام الخوارج أنفسهم فى المصير الأخروى دعواهم أن مرتكب أية كبيرة مخلد فى النار وكان هذا بمثابة بدعة عليهم وزر سنها إذ لم يجعل أحد قبلهم من المسلمين أى خلاف ينشب بين المسلمين سببا لتضليل أحد أو تفسيقه أو رميه بالكفر (٣) .

والحق أن الخوارج وبعض أتباع على استخدموا كلمة "الكفر" فى الإشارة إلى بعضهم البعض فى مستهل الأمر بمعنى خاص ليس المراد به الخروج من الإيمان وإنما الخروج من الطاعة لأولياء الأمر وهو المعنى الوارد فى قوله تعالي: "تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ"(٤) فالإسلام هنا ليس علي ظاهره وإنما يعنى الإنقياد إلي الطاعة وموالاة أولى الأمر (٥) وأراد أتباع على فى رميهم الخوارج بكلمة "الكفر" خروجهم من الإنقياد إلى الطاعة والجماعة وموافقة أمير المؤمنين على. كما أراد الخوارج فى البداية بنعتهم لعلى وأتباعه بالكفر خروجهم على رأيهم معتبرين أنفسهم الفئة الوحيدة التى على صواب ويلزم أن تنساق الأمة إلى طاعتها غير أنهم ما لبثوا أن رموا خصومهم بالكفر مريدين به خروج الخصوم على الإسلام واستحلوا بذلك دماءهم وأموالهم(٦) وسوف يتضح فيما بعد بما لا يدع مجالا للشك أن الخوارج كانوا يستهدفون تشويه كافة المبادئ والمفاهيم السياسية الإسلامية وفى مقدمتها: التوحيد.

ويلزم الإشارة إلى أن الخوارج الذين كانوا - كما ستيضح فيما بعد - محور

= ما قاله عمر بن الخطاب مع ما عرف عنه من عدل صار مضرب المثل فيه: "إننى أصبح كل يوم، ونصف الخلق على ساخطون .لا بد لكل من يؤخذ منه الحق أن يسخط ولا يمكن لأحد أن يرضى الخصمين. وأكثر الناس جهلا من ترك الحق لأجل رضا الخلق " انظر: خطبة ابن عباس، وكلمة عمر، فى: أبو حامد الغزالى، التبر المسبوك فى نصيحة الملوك، دراسة وتحقيق: د. محمد أحمد دمج، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧، ص١١٠، ص ١٤٥.

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٨-٢٤٩.

(٢) الشهرستانى، الملل والنحل، مرجع سابق، ج١ ص ٢٤.

(٣) أبو الحسن الأشعرى، مرجع سابق، ص٢٠، ص ٢٧.

(٤) الفتح : ١٦.

(٥)الألوسى، مرجع سابق، ج٢٦- ص٩٥. وهو المعنى الذى عرف الإمام أحمد "الفتنة" فى ضوئه بأنها: "حالة عدم وجود إمام يقوم بأمر الناس" انظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، القاهرة، ١٩٢٨، ص ٢٢٥.

(٦) الشهرستانى، الملل والنحل، مرجع سابق ، ج١ص ٦٨-٢٢ ، ص ٥٦ - ٦٧.

افتراق الأمة الإسلامية إلى فرق تتعدى السبعين بقليل نبه الرسول إلي أنها لا ينجو منها إلا فرقة واحدة هي التى تتبع ما كان عليه الرسول وأصحابه هم مجرد أقلية لم يشر الرسول فى حديثه إلى حجمها ولا إلى استمرارية كل الفرق التي تنبثق منها(١) .

وهذه الأقلية خالفت المسلمين جميعا فى ترتيب أولويات وسائل حسم ما يثور بين الأمة من خلافات. ففي حين رأت الأمة – وكما اتضح سلفا، وسيتضح فيما بعد بدرجة أكبر فى ثنايا هذا المبحث إمكانية اللجوء إلى القوة المسلحة فى مواقف محدودة يبيح فيها الشرع ذلك مع جعل اللجوء إلي القوة مجرد ملاذ أخير يخضع لضوابط مشددة لا يتم اللجوء إليه إلا لحسم ما أخفقت كل الوسائل الأخرى فى تسويته، ويجرى التوقف فورا عن استخدام القوة بمجرد ظهور بادرة جنوح إلى السلم والمصالحة من جانب الطرف الذى تستخدم ضده، فان الخوارج رأوا أن كل الخلافات بين المسلمين تستوجب الحسم العسكرى، واعتبروا الخيار العسكرى، الخيار الأول، إن لم يكن الوحيد الذى يرفعونه فى وجه مخالفيهم فى الرأى.

ولم يعبأ الخوارج بالنتيجة المنتظرة فى ضوء موازين القوى . وقوام رأيهم كما عبروا عنه للأمام على من بداية الأمر أن الله تعالى قال ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩] ولم يقل حاكموهم وهم البغاة فإن عدت إلى قتالهم وأقررت علي نفسك بالكفر إذ أجبتم إلى التحكيم وتبت وإلا نابذناك وقاتلناك"(٢) .

ومن جهة أخرى فان الصفوة اجتمعت كلمتهم بعكس الخوارج علي ربط اللجوء إلى القوة فى الحالات المشروع فيها ذلك بالتمكن من الدفع مع رجاء الظفر. أما الخوارج فلم يربطوا اختيارهم للبديل العسكرى بموازين القوة بينهم وبين خصومهم بأى حال من الأحوال(٣) .

لم يكن الخوارج أنصار فكرة يدافعون عنها ويدركون حدودها بشكل جلى وثابت فلقد كانوا "أناسا أحداث الأسنان سفهاء الأحلام" (٤) برهان ذلك أن أول خروجهم على

---

(١) د. عبد العزيز كامل، "الإسلام والمستقبل المتجدد"، ضمن: بحوث اللجنة التحضيرية لمؤتمر القمة الإسلامى الخامس، الكويت: ١٩٨٧ ص ٢٢٦.

(٢) الاشعرى، مقالات الاسلاميين .....مرجع سابق، ج١ ص ٣٦-٦٤.

(٣) فلقد رأى لفيف من كبار الصحابة – منهم سعد بن أبى وقاص وأسامة بن زيد وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة – أن تغيير المنكر يكون بالقلب أو باللسان ولا يكون باليد إلا مع إمام عادل قام عليه فاسق. ورأى على بن أبى طالب وكل من كان معه من الصحابة، وعائشة وطلحة والزبير والحسن بن على أنه لا يسن لأهل الحق سل السيوف فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، إلا إذا كانوا فى عصابة تمكنهم من الدفع مع رجاء الظفر، أما إن كانوا فى حالة لا يرجون الظفر فيها فهم في سعة من ترك التغيير باليد واللجوء إلى مبدأ:كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل. ابن حزم، مقالات الاسلاميين ......، مرجع سابق، ج٤ ص١٣٢.

(٤) هذا الوصف ورد فى حديث رواه الشيخان، انظر: ابن كثير،البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٣٠٢.

على بن أبى طالب بعد رفع المصاحف تزعمه أناس تعجلوا إصداره لقرار إيقاف القتال وقالوا له "إن القوم يدعوننا إلى كتاب الله وأنت تدعونا إلى السيف فوالله لترجعن عن قتل المسلمين وإلا فعلنا بك ما فعلنا بعثمان" فلما قبل التحكيم خرجوا عليه وقالوا: "حكمت الرجال لا حكم إلا لله" . ولم يكن وراء موقفهم يقينا بأن معاوية ومن معه بغاة بدليل أن عناصر منهم رفعت نفس الشعار في وجه معاوية كما رفعه رفاقهم فى وجه على فى لحظة واحدة. فلقد ضرب الحجاج بن عبيد الله معاوية على إليته وقال له: "أتحكم فى دين الله؟ لا حكم إلا لله" وبادر عروة بن أدينة الخارجى بإشهار سيفه والإنتقال من مجال الكلمة كتعبير عن المعارضة إلى شهر السلاح قائلا: "ما هذا التحكيم؟ أشرط أوثق من شرط الله تعالى؟"(١) واستخدمت عناصر منهم السلاح بالفعل ضد أهل الشام وقاتلوا حتى الموت (٢) .

وخلاصة ما سبق، أن الخوارج بريئون من افتراء طه حسين – ومن بينهم قتلة عثمان– الذاهب إلى أنهم كانوا يريدون العودة بالخلافة إلى نمط عهد الشيخين بحيث يتحقق العدل وتمحى الأثرة ولا توضع أموال الناس إلا فى مواضعها ولا تنفق إلا على مرافقهم ولا تؤخذ إلا بحقها(٣) تماما كمجانبته الصواب فى زعم أن أصحاب على توقفوا عن نصرته لأنهم لم يجنوا من حربهم معه إلا "تقطيع الأرحام وقتل الصديق والتعرض للتهلكة بغير غنيمة (٤) " ولقد أغرب الدكتور طه حسين فى دفاعه عن إنكار الخوارج للتحكيم إلى حد القول "بأن حجتهم فى ذلك واضحة لأن الآية القرآنية – بزعمه – لا تتيح التحكيم إلا بعد الفيئة إلى أمر الله. وكان على نفسه من هذا الرأى ولكنه كره أن تدوس الأغلبية المخطئة رأى الأقلية التى هى على حق فامتثل لرأى الأغلبية(٥) .

وهى دعوى بغير دليل. إذ لا معنى للفيئة إلى أمر الله غير قبول حكم كتابه وسنة رسوله فى حسم النزاع. ومقولة أن عليا كان موافقاً رأيهم فى عدم شرعية التحكيم، أكذوبة بدليل تمسكه به. ومقولة أنه خاف أن تدوس الأغلبية رأى الأقلية مناف لمنهج على الذى اعتبر أن الحق لا يعرف بالرجال ولا بالأقلية ولا بالأكثرية وأنه أحق أن يتبع

ثانيا: الصفوة والتدابير السياسية لمعالجة ظاهرة الخوارج:

تعد معالجة الصفوة لظاهرة الخوارج والتى بدأتها تحت قيادة الإمام على نموذجا مكملا لمعالجة عثمان لمشكلة المتمردين. فلقد تصدى عثمان لمتمردين يتظاهرون بأنهم

---

(١) الشهرستانى، الملل والنحل، مرجع سابق، ج١ ص ١٢٤–١٢٥.

(٢)نصر بن مزاحم ، مرجع سابق ، ص ٢٠٠ .

(٣) د. طه حسين، الفتنة الكبرى، مرجع سابق، ج١ ص ١٧٠.

(٤) المرجع السابق، ج٢ ص١٢٣.

(٥) المرجع السابق، ج٢ ص ٦٥.

المدافعون عن الإسلام ضد أمير المؤمنين فى تلفيقات ابتدعوها وصغائر ضخموها. وهم رغم عنف معارضتهم وحيازتهم لقدرات عسكرية فإنه لم يكن من المتيقن إلى أن قتلوا عثمان أنهم سيلجأون إلى القوة المسلحة حالة إخفاق دعاواهم وبيان زيفها. أما الخوارج فهم أناس يظهرون بنفس المظهر ولكنهم يجاهرون بأنه لا بديل أمام خصومهم غير اختيار أحد أمرين: الإذعان لرأيهم أو السيف أو بتعبير آخر أن الصفوة بعد أن أوضحت فى عهد عثمان أساسيات التعامل مع المعارضة السلمية غدت فى مواجهة الخوارج مطالبة برسم أساسيات معالجة قضية حرية الرأى والمعارضة فى المجتمع الإسلامي لعناصر إسلامية من سماتها أنها لا تقبل المعارضة ولا تحوز قوة مسلحة فحسب بل تعلن السعى إلى فرض أفكارها بالقوة. فما هى أهم التدابير السياسية التى قدمتها الصفوة فى هذا الصدد؟

١- تدابير معالجة المعارضة المسلحة: أرست الصفوة صيغة سياسية لمعالجة هذه الظاهرة من أهم أبعادها فى مرحلة الإنحرافات القولية:

أ - اعتبار الإذن بقتلهم مجرد إذن بقتالهم لدى استعمالهم القوة. فلقد أوضحت الصفوة بقيادة علىٍّ بكل جلاء وبما لا يدع مجالا للشك الضوابط التى وضعها الشارع لتسويغ قتالهم (١).

وما دامت الصفوة قد اعتبرتهم بغاة ولا يجوز بالتالى مبادأتهم بالقتال فإن معنى ذلك هو: ربط تسويغ قتالهم بمبادأتهم هم بالعدوان. وتتحدد بذلك نقطة مهمة لا يجوز قبلها استخدام القوة ضدهم. ويتحتم اللجوء إلى بدائل سياسية للإقناع. ومن أهم التدابير السياسية التى اتخذتها الصفوة تحت قيادة على تجاه الخوارج تطبيقا لهذا المبدأ: تحديد الحقوق والواجبات المتعينة للخوارج وعليهم، ورسم حدود دائرة المحظورات التى تؤدى إلى الوصول إلى نقطة تسويغ الحسم العسكرى. فقد قال الإمام على للخوارج لما صاحوا فى المسجد وهو على المنبر "لا حكم إلا لله" لكم علينا ثلاث: "لا نمنعكم مساجد الله ولا نمنع حقكم من الفئ، ولانبدأكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا" (٢)

---

(١) فبخصوص الإذن بقتل الخوارج الوارد فى الحديث الذى رواه الشيخان " يخرج من أمتى قوم فى آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فإذا لقيتموهم فاقتلوهم فإن فى قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة" يظهر من معاملة الصفوة بقيادة على لهم أنهم فسروا تسويغ قتلهم إذا خرجوا على أنه لا يعدو أن يكون إذنا بقتالهم لردهم إلى الصف الإسلامى وليس على ظاهره بدليل تصريح على بأنه يعتبر الخوارج بغاة وليسوا كفرة ولا منافقين. ثم إن الصحابة رأوا أن الحديث المذكور يربط بين تسويغ قتل الخوارج وبين اللقاء، وهو لفظ ورد فى الآية الرابعة من سورة "محمد" بمعنى المجابهة العسكرية الفعلية. ابن قدامة، المغنى، مرجع سابق، ج٨ ص٥٢٣-٥٢٤.ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص٢٨٩-٢٩٥، ابن كثير، تفسير، .....، مرجع سابق، ص ١٧٤.

(٢) ابن حزم، الفصل ....، مرجع سابق، ج٤ ص١٢٤.

أى أن عليا ضمن لهم حرية العبادة فى مساجد المسلمين – والتى كانت آنئذ من أهم ساحات إدارة شئون الحكم – رغم مخالفتهم لجماعة المسلمين فى الرأى.كما ضمن لهم ألا يتأثر وضعهم المالى بمخالفتهم جماعة المسلمين فى الرأى فلهم حق ثابت فى الغنائم ما دامت أيديهم مع المسلمين. ولهم حق ثالث "ألا يكون أمير المؤمنين وقواته هم *البادئون* بحربهم. غير أنه علق ذلك الحق على عدم إحداثهم فسادا" (١) .

ولم يشأ على أن يدع مفهوم "إحداث الفساد" غامضا يمكن تفسير أى خطأ على أنه داخل فيه بما يسوغ بالتالى البدأ بالقتال. فقرر أنه مفهوم يشمل محظورات ثلاثة على سبيل الحصر هى: سفك الدم الحرام وقطع السبيل « أعمال الحرابة » وظلم أهل الذمة (٢) .

وطبق الإمام على هذا المبدأ عمليا بالتسامح ليس مع عناصر من الخوارج سبته علنا فحسب بل مع عناصر جاهرت باعتزامها قتله.

وأرست الصفوة فى مواجهة سب المعارضة للقائم بأمر المسلمين مبدأ هاما وهو: "أن العفو مندوب إليه فى هذه الحالة وإن لم تستطعه النفوس وأن تجاوز المعاملة بالمثل أمر محظور. ففى مؤتمر عام تلفظ بعض الخوارج بألفاظ نابية ضد على أمامه مباشرة فهم بهم بعض الحاضرين فقال على: "رويداً إنما هو عفو عن ذنب أو سب بسب" (٣)

وقبض أتباع الإمام على على سوار المنقرى وهو يقسم فى المسجد فى جمع من الناس على أنه يعاهد الله أن يقتل عليا فأمر الإمام على بإطلاق سراحه. ورد على أتباعه لما راجعوه فى كيف يفرج عن شخص يتوعده بالقتل علنا قائلا: "أأقتله ولم يقتلنى؟" (٤)

ب – أما التدبير السياسى الثانى الذى طبقته الصفوة بقيادة على فهو السعى إلى رد بدعة الخوارج الخطيرة الخاصة بتكفير أناس مسلمين والحكم على سرائرهم. وعملت الصفوة على إغلاق باب هذه البدعة حتى فى مواجهة رمي أحد من الخوارج أنفسهم بها. وتمسكت بحزم إزاء كل من نطق بالشهادتين بمبدأ: أن لنا ظاهره والله يتولى سريرته. وشمل العمل بهذا المبدأ اتخاذ الصفوة مجموعة من الإجراءات:

أولها: الثناء على القاعدين عن القتال: يأتى فى هذا الإطار ثناء أمير المؤمنين على على القاعدين عن الحرب معه (٥)

---

(١) فهمى هويدى، حتى لا تكون فتنة، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩، ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٢٨٠.

(٣) على بن أبي طالب، مرجع سابق، ج٤، ص ٧٥٥.

(٤) محمد بهجت عتيبة، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

(٥) إذ خطب بعيد قبوله التحكيم قائلا: "لله منزل نزله سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر: " والله لئن كان ذنبا=

ثانيها: الثناء علي قتلى الجانبين وحظر رمى قاتليهم أثناء القتال بكفر. فلقد أثنى الإمام على على قتلى صفين جميعا قائلا: "قتلاى وقتلى معاوية فى الجنة" (١) ،موصدا بذلك الباب أمام أى قائل بكفر أى منهم.

وبالمقابل نفت الصفوة إمكانية رمى قاتلى أولئك القتلى بالكفر حتى لو تعينوا فمادام القتل قد تم أثناء القتال، فالعبرة بنيتهم وعلمها عند الله (٢)

ثالثها: الإرشاد إلى الحكم على الخوارج حسب الظاهر فحسب: حرص على على إيصاد السبيل أمام أتباعه لرمى الخوارج بالكفر وأرشدهم إلى التزام الحكم عليهم حسب ظاهرهم. فلقد سئل على عن الخوارج فأكد أنهم حتى من أصر منهم على محاربته بل حاربه بالفعل يوم النهروان مؤمنون وإخوة فى الدين. وسئل الإمام على عن أهل النهروان: "أمشركون هم؟ قال: "لا، من الشرك فروا". قيل: "أمنافقون؟" قال: "لا، إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا" قيل: "فماهم يا أمير المؤمنين؟" قال: "إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم ببغيهم علينا(٣) " أى أنهم لولا بغيهم ما جاز محاربتهم.

رابعاً: بيان أن المبرر الحقيقى لقتال البغاة هو إعادتهم إلى الجماعة: نفى الإمام على بشدة محاولة الخوارج تصوير الخلاف بينه وبين معاوية وبين أهل الشام والبصرة على أنه فراق فى الدين لعدم استقامتهم وكفرهم. وقال بصراحة: "والله ما قاتلنا أهل الشام على ما توهم هؤلاء الضلال من التكفير والفراق فى الدين وما قاتلناهم إلا لنردهم إلى الجماعة وإنهم لإخواننا فى الدين وقبلتنا واحدة". وقال عن الخوارج – على عكس الأمر بالنسبة لقتال الجمل وصفين" إنى على عهد من رسول الله أمرنى فيه بقتال الباغين والناكثين. والصواب عندى أن يجمعنا الله وإياهم وما لهذا الأمر مثل الرفق عسى الله أن يجمع هذه الفرقة إلى ما كانت عليه من الجماعة فما كره الصلح إلا من كان يكره الجهاد" (٤) .

= إنه لصغير مغفور وإن كان حسنا إنه لعظيم مشكور "وبذا أكد الإمام على رفع الإثم عن القاعدين" الباقلاني، التمهيد ....، مرجع سابق، ص ٢٢٩.

(١) الحافظ الذهبى، سير أعلام النبلاء ...، مرجع سابق، ج٣ ص٩٥.

(٢) والنموذج الجلى على ذلك هو أنه فى الوقت الذى أعربت فيه الصفوة عن استيائها لمقتل عمار بن ياسر، فإن معاوية لم يتجاوز تأنيب قاتله وهو أبو العادية يسار بن سبع، وهو من أصحاب بيعة الرضوان. إلى اقامة حد عليه. واعتبروه حسب قول ابن حزم متأولا مخطئا عن اجتهاد، له أجر واحد. ابن حزم، الفصل فى ....، مرجع سابق، ج٤ ص ١٢٤. ولم يجزم أحد له بنار إعمالا لمبدأ عام يشمله هو وغيره وهو: أن القتل أثناء الإقتتال وأن تعين فاعله فإن الضمان فيه منتف ولحوق الوعيد به غير مقطوع به بإجماع الصحابة. ابو محمد سيف الدين عبد الله بن قدامة، الكافى فى فقه أحمد بن حنبل، دمشق: المكتب الإسلامي، د. ت، ج٣ ص ٧٨٨.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص ٣١٧.

(٤) الباقلانى، التمهيد ....، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

خامسها: قيام القاعدين عن الحرب مع على ومعاوية بدورهم فى تأكيد نفي الإثم عمن حاربوه. ومن نماذج ذلك أن سعد بن أبى وقاص الذى أمعن فى القعود عن الفتنة إلى حد رفضه حضور التحكيم ورده على ابنه لماحثه على حضور مداولات الصلح برد جعل ابن كثير يجزم بأن سعداً" لم يحضر أمر التحكيم ولا أراد ذلك ولا هم به"(١) يعاتبه معاوية بأن يقول له: "لم تكن ممن أصلح بين الفئتين حين اقتتلا ولا ممن قاتل الفئة الباغية فيرد سعد بقوله: "ندمت على ترك قتال الفئة الباغية"(٢) ومن الجلى أن سعدا لم يرد بالفئة الباغية. أحدا غير الخوارج وقتلة عثمان وذلك لما هو معروف عنه من حسن الثناء على كل من على ومعاوية، فضلا عما هو ثابت من أن رأى أغلب السابقين من الصحابة أن الإقتتال الذى دار بين فريق على وفريقى عائشة ومعاوية لم يكن واجبا ولا مستحبا (٣) وفى ضوء ذلك، يمكن القول بأن هدف سعد من هذا التصريح هو تقرير قاعدة عامة هى: اعتراف القاعدين بشرعية قتال الفئة الباغية وعدم جواز الطعن بأى حال فى إيمان من شاركوا فيه.(٤)

وهكذا أوصدت الصفوة السبل المفضية إلى اتهام أحد من الأمة أياً كان موقفه بالكفرأو الفسق.

ج – أما التدبير السياسى الثالث الذى سعت الصفوة من خلاله إلى إصلاح أمر الخوارج فهو: لفت نظرهم للحصاد العملى لصنيعهم فى أرض الواقع وتحذيرهم من عواقبه .ومن قبيل عطاء الصفوة فى هذا الصدد قول ابن عباس لهم: "لو كان قتل عثمان حقا لأمطرتكم السماء رحمة، ولكنها أمطرتكم دما" (٥) .

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية .....، مرجع سابق، ج٧ ص٢٨٣.

(٢) الألوسى، مرجع سابق، ج٢٦ ص ٣١٩.

(٣) الحافظ الذهبى، المنتقى .....، مرجع سابق، ص ٦٠.

(٤)وبالمثل يأتى حرص عبد الله بن عمر وهو من أبرز الصحابة الذين التزموا جانب الحياد فى عهد على وبعده على تأكيد أنه لايحبذ أن يتخذ الجميع موقفا مماثلا لموقفه إزاء البغاة وتقريره إعترافه بشرعية موقف من حاربوا أهل البغى. فقال ابن عمر: "ما وجدت فى نفسى من شئ ما وجدت في نفسي من هذه الآية ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾[الحجرات ٩]أنى لم أقاتل الفئة الباغية كما أمرنى الله". رواه الحاكم والبيهقى عن ابن عمر انظر: الألوسى، مرجع سابق، ج٢٦، ص٣١٩. ولا وجه في رأى الباحث لتفسير الإمام الألوسى، الغموض الذى اكتنف قول ابن عمر المذكور، والذي يرمى به أساسا إلي تقرير قاعدة عامة، هى: شرعية قتال البغاة، على أنه أراد بذلك معاوية ومن معه الباغين على على والأدلة على نفى هذا الزعم كثيرة، منها: أن ابن عمر لم يصرح بذلك، وبذا فإن القول بأنه أراد فريقا ما بالتحديد، ينبني على الظن لا على اليقين . ويوهن ذلك الظن، أن رأى ابن عمر فى الثناء على معاوية معروف. ثم إن هناك بالفعل من هم أولى بوصف البغاة ويتمثلون فى قتلة عثمان ومن واصل السير على دربهم وكان وراء الحروب التى شهدها عهد علي بالإضافة إلى الخوارج، بعد انتقالهم من مرحلة المعارضة باللسان إلى مرحلة استعراض المسلمين وقتل من لا يوافقهم فى الرأى.

(٥) اليافى المكى، مرجع سابق، ص ٩٥.

ونبه عليٌ الخوارج إلى أن سلوكياتهم مخالفة لسلوكيات من قام الدين على أيديهم وحذرهم من التشبث بالسلوكيات الهدامة وخطب فيهم بُعَيْدَ الإتفاق على التحكيم قائلاً: "لوكان ما نأتيه مثل الذي أتيتموه ما قام الدين ولا عز الإسلام، وأيم الله لتحلبنها دما"(١) .

د - أما التدبير السياسى الرابع فهو: اتخاذ الحوار الذى يتوافق ومستوى فهم الخوارج سبيلا إلى إقناعهم بالتخلى عن موقفهم من جهة وسبيلا إلى تفتيت قدراتهم بالتفريق بين كلمتهم وآرائهم والإفاضة فى تحرى إقامة حجة الله عليهم كسبيل لمنع انتشار دائهم فى أوساط الأمة من جهة أخرى.

ففى مواجهة مقولة الخوارج "لا حكم إلا لله" لجأ الإمام على إلى إجراء بسيط يتوافق وكل مستويات الفهم فى الأمة لإثبات أن الحكم يحتاج إلى حكومة (٢)

وبذا استخلص الإمام على اعترافا عاما بأن مقولة "لا حكم إلا لله" لا تتنافى مع التحكيم وأن للإنسان دور فى تطبيق نصوص القرآن والسنة فهي لا تطبق بشكل تجريدى تلقائى على نحو ما يزعم الخوارج. وأردف الإمام على هذا الإجراء بفتح باب الحوار والمناظرة بينه وبين الخوارج، يساعده فى ذلك حبر الأمة عبد الله بن عباس.

ويشير الحافظ الذهبى إلى أن الإمام عليا ناظر الخوارج بنفسه فى بداية الأمر ثم أمر عبد الله بن عباس بمواصلة مناظرتهم حول شبهاتهم، وفى مقدمتها: تصورهم وجود تناقض بين كون الحكم لله وحده وبين تحكيم الرجال وفق ضوابط لا تقيم له أى وزن إن خالف قرآنا أو سنة صحيحة (٣) .

فلنحاول التعرف على أهم الأساليب والضوابط السياسية التى اتسمت بها صيغة إدارة الصفوة للحوار مع الخوارج.

وبداية نشير إلى أن الخوارج استندوا في دعواهم في حوارهم مع على وابن عباس إلى قوله تعالى ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴾(الأنعام: ٥٧) وإلى

---

(١) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ج٢ ص ٥٢١،

(٢) فجلس الإمام على فى بيته وأمر مناديه أن يؤذن فى الناس بان يدخل على أمير المؤمنين من يحفظون القرآن كله ولا يدخل أحد غيرهم. فلما أمتلأت الدار أحضر الإمام عليٌ مصحفا وفتحه وأخذ يربت عليه بيده ويقول: "أيها المصحف حدث الناس" وتعجب الحاضرون، وقال: "ماذا تريد يا أمير المؤمنين؟ إنما هو مداد فى ورق" فرد علي بقوله: "أصحابكم الذين خرجوا بيني وبينهم كتاب الله يقول الله فيه فى أمرأة ورجل ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾[النساء :٣٥]فهل أمة محمد أعظم دما وحرمة أم رجل وأمرأة"؟ الماوردى، نصيحة الملوك، مرجع سابق، ص ٤٧٨-٤٧٩.

(٣) الذهبى، تاريخ الإسلام ......، مرجع سابق، ج٣ ص٢٥٦.

آيات ثلاث من سورة المائدة نكتفى بذكر الشاهد الذى استندوا إليه منها وهي: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾(المائدة: ٤٤)﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة ٤٥)﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: ٤٧)

وواقع الأمر أن هذه الشواهد كان يمكن ردها بأنها لا تفيد بذاتها فى دعم دعوى الخوارج. ذلك أن قوله تعالى ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ وارد فى سياق آية يأمر فيها رسوله بالرد على استعجال عذاب الله ويأمره بأن يقول لهم: إن أمر ذلك يرجع إلى الله وحده إن شاء عجل لكم ما سألتموه من ذلك وإن شاء أنذركم وأجلكم (١) .

وبذا فإن الآية لا تتعلق بتحريم ولا بتحليل تحكيم الرجال بحال من الأحوال.

وبالمثل فإن آيات المائدة الثلاث التى استندوا إليها لا تحرم تحكيم الرجال، وإنما تنص على تحريم حكم الرجال إذا خرج عن حكم الله المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر. وبلغة أخرى، هى بمثابة حظر لتحكيم الرجال آراءهم وأهواءهم بلا سند من شرع الله، كما كان أهل الجاهلية يفعلون، ولكنها لا تتعرض – بأى حال – لحكم الرجال القائم على الشرع (٢) وبذا فإن استناد الخوارج عليها لا محل له. إذ كان يتعين عليهم فى هذه الحالة قبول التحكيم من حيث المبدأ والتعرض بالطعن له فيما لو ثبت تعارض مضمونه مع الشرع .

إلا إنه من الملاحظ أن الإمام على وعبد الله بن عباس راعيا فى مناظرتهما للخوارج التركيز فى نفس الوقت على إرساء مبدأ هام فى فقه الإقناع السياسى الملتزم بالشرع وهو: النظر إلى القرآن والسنة النبوية الصحيحة على أنهما يشكلان وحدة متكاملة السبيل إلى فهم حكمهما فى موضوع ما يستلزم رؤية كل نص فى ضوء مجمل النصوص المعنية بالموضوع محل البحث مع مراعاة الروح العامة لشرع الله بحيث يتم رد المتشابه إلي المحكم ويحمل المطلق على المقيد حتى يتضح المعنى المراد منها ولا يضرب بعضها ببعض.

وفى ضوء ذلك ركزت الصفوة فى مناظرة الخوارج على أدلة في مقدمتها ﴿يَا أَيُّهَا

---

(١) ابن كثير، تفسير ......، مرجع سابق، ج٢ ص ١٢٧.

(٢) ثم إن الآيات المذكورة وردت فى سياق يرد دعوي الخوارج فلقد سبقها أمر من الله لرسوله – وهو بشر – أن يحكم ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ (المائدة: ٤٢) بل إن الآية السابعة والأربعين من المائدة التى استندوا إليها تبدأ بالنص على أمر من الله لأهل الإنجيل – وهم أناس عاديون – بالحكم بما أنزل الله فيه، ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ثم أمرت الآيتان التاليتان لها رسول الله بالحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله .الجلالين، مرجع سابق، ص ٩٤-٩٥، ابن كثير، تفسير ......، مرجع سابق، ج٢ ص٦٦-٦٨.

الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (المائده :٩٥) وهى آية تنص على تحكيم حكمين مسلمين عدلين فى مخالفة معينة عرفت تطبيقات عملية سابقة. وأشار ابن كثير إلى تطبيقات عديدة لهذا الحكم فى عهد أبى بكر وعمر كان أحد الحكمين فيها الخليفة نفسه وإلى تاكيد اشتراك قاتل الصيد نفسه إن كان من أهل الذكر والعدل فى الحكم على نفسه وضرورة الإلتزام بما يحكم به الحكمان دون نقص أو زيادة (١) ومعروف أن الخوارج يتولون عمر وهو بالتالى يقدم بصنيعه هذا حجة شارحة للنص على نحو مفحم للخوارج خاصة فى توسيعه لنطاق اختيار الحكمين وتقريره إلزامية حكمها.

وانصب الحوار بين ابن عباس والخوارج على ثلاثة موضوعات: تحكيم الرجال ومحو على لقب "أمير المومنين" من وثيقة التحكيم وكونه قاتل ولم يسب. وأثمر إصرار الصفوة على فتح باب الحوار بشكل ثابت ودائم مع خصوم الرأى حدوث انقسام أولى فى صفوف الخوارج بين موافق على مبدأ الحوار وبين معارض للمبدأ ذاته.

وعموما فإن ابن عباس لفت نظر الخوارج إلى أن القرآن يشكل وحدة واحدة، ولا مجال أمام مسلم لأن يؤمن ببعض القرآن دون البعض الآخر. وأشار بخصوص موضوع تحكيم الرجال إلى النص القرآنى الذى يقضى بأن السبيل لإنهاء الشقاق بين زوجين هو: تكليف حكمين عدول بالسعى للصلح والتوفيق. ويشر بمحالفة توفيق الله لتلك المساعى إن توفرت فيها إرادة الإصلاح (٢) .

ولنا أن نتساءل عن سبب تركيز الإمام على ثم ابن عباس على هذه الآية بالذات رغم وجود آيات عديدة أخرى تثبت شرعية تحكيم الرجال ما دام يلتزم بالشرع؟

الواقع أن هذه الآية تتحدث عن شقاق داخل أسرة واحدة، غاية التحكيم فيه إنهاء الشقاق وتحقيق الألفة والجماعة. وقد حدد الشارع الحكمين اللذين يناط بهما تسوية الشقاق بواحد من أهل كل من الطرفين المتخاصمين لتمكين كل طرف من عرض حجته على لسان من ينوب عنه، فى إشارة جلية إلى أن القرابة لا تطعن بذاتها فى ذمة المحكمين. ثم إن كلا من الحكمين يحرص لقرابته لطرف من المتنازعين على جمع الشمل ويملك القدرة على التأثير، فضلا عن جعل قرارهما ملزما ما دام يلتزم بالقرآن والسنة الصحيحة الجامعة للأمة، وإعطاء الخصمين بداية حق الرضا بالحكمين. وهى حالة تكاد أن تكون مطابقة تماما لما تم بين على ومعاوية من اختيار كل طرف حكما يرتضيه وإلزامهما بكتاب الله وسنة رسوله الجامعة غير المفرقة وجعل قرارهما المبنى على

---

(١) انظر: ابن كثير، تفسير ..... مرجع سابق، ج٢ ص١٠٠، انظر أيضا: النساء: ٣٥، الأحزاب: ٦.

(٢) الذهبى، تاريخ الإسلام ..... مرجع سابق، ج٣ ص٢٥٥-٢٥٧، النساء: ٣٥.

الإلتزام بهذا الشرط ملزما، وهو مؤشر ضمنى لعلاقة قوية بين فريقى على ومعاوية شبيهة بحالة وقوع شقاق داخل أسرة واحدة.

أما بالنسبة للموضوع الثانى وهو محو على من إسمه لقب "أمير المؤمنين" بزعم الخوارج بالموافقة على إيراد إسمه مجردا في وثيقة التحكيم، فإن ابن عباس حاول استغلال هذا الإتهام فى استدراج الخوارج إلى الإحتكام إلى السوابق التاريخية فى عهد الرسول مشيراً إلى أن محو النبى محمد كلمة "رسول الله" من عهد الحديبية رغم إرادة على آنذاك الذى أبى أن يمحوها بيده وهو يحرر العقد لم تخرج النبى من النبوة(١) . وجعلهم بذلك أمام واحد من خيارين: إما الدفع بأن ثمة فارق بين النبوة والإمارة وأن الأولى منحة من الله وكتابتها فى عهد الحديبية أو عدم كتابتها لا ينال من ثبوتها وإنما هو مجرد إجراء لتيسير الإتفاق على الصلح، واما التسليم بأن الإمامة ناتج عقد بين الأمة والإمام يخضع لأحكام شرعية بحيث يجب رد الأمر بشأنها إلى أهل الذكر وإخضاع الجوانب الأخري غير المنصوص عليها لقاعدة الشورى (٢) .

وخلاصة القول أن ابن عباس وضع الخوارج باحتكامه إلى سابقة عهد الحديبية أمام أمرين:

أولهما: أن محو على كلمة "أمير المؤمنين" من عقد التحكيم لعدم تسليم معاوية بكتابتها لا يخلع الإمارة عن على لأنها قد ثبتت له بعقد ناجم عن بيعة عامة السبيل إلى نقضها هو: إصدار قرار بشورى عامة. أما ما عدا ذلك فلا يقدح فى الإمارة: تماما كما لا يقدح فيها تنصلهم من إمامه على بعد التحكيم أو تنصلهم من إمارة عثمان فى أواخر حياته.

والثانى: أنه ما دامت العقود لها هذه القدسية ولا يتحكم فيها فريق واحد من الأمة فانه لا مجال لنقض عقد اللجوء إلى التحكيم من جانب واحد بعد إبرامه ما دام موضوعه مشروعا . ولذا فإن على بن أبى طالب حاجج الخوارج فى مطالبتهم له بالرجوع عن التحكيم قائلا: "ويحكم أبعد الرضا والعهد نرجع؟" وهو قول علق عليه نصر بن مزاحم بقوله: "ولو كان العهد على حرام لوجب الرجوع عنه، ولكان على أول من يسارع فى ذلك، وقد ذكروه بحكم قتال البغاة حتى الفيئة" (٣) وهكذا أثبت على وابن عباس للخوارج شرعية وثيقة التحكيم وشرعية مبدأ التحكيم.

أما الموضوع الثالث الذى أثاره الخوارج وهو: كون على " قاتل ولم يسب ولم يغنم" فقد استند ابن عباس فى تبريره بأن عليا حارب أم المؤمنين والآية السادسة من

---

(١) المرجع السابق، ج٢ ص٣٥٨.

(٢) المرجع السابق، ج٢ ص٣٥٩.

(٣) نصر بن مزاحم، مرجع سابق، ص ٥١٤.

الأحزاب تنص على" النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ" وتصل الآية الثالثة والخمسين من الأحزاب لا إلى مجرد حظر سبيهن بل إلى تحريم نكاحهن بعد وفاة الرسول تحريما أبديا (١) وأوقع ابن عباس الخوارج بذلك أمام معضلة فكرية إذ لم يكن بوسعهم وهم ينادون بحق المسلمين حرهم وعبدهم في تولى الخلافة انطلاقا من المساواة بين المسلمين جميعا أن يقولوا بأن ما أثبته الشارع من حرمة لدم وعرض ومال عائشة لا ينسحب على كل المسلمات. وإن قالوا أنه دليل مانع بالنسبة لعائشة وحدها ولا ينسحب على نساء وذرارى من انهزم من أهل البصرة فإنهم سيجدون أنفسهم أمام نصوص قاطعة الدلالة من القرآن والسنة تؤكد المساواة فى حرمة دماء وأموال كافة المسلمين والمسلمات.

وأثار الإمام على مع الخوارج خطورة عدم تنشيط الفتوح الإسلامية ودفع الأعداء عن الديار الإسلامية واحتياج ذلك إلى إمارة. وأوصى بالأخذ بكل شدة على يد من يتشبث بمقولة "لا إمارة" بل أفتى بجواز قتله حتى ولو كان "تحت عمامة علي بن أبى طالب (٢)".

وقد أسفر هذا الحوار الفكرى الذى أجراه على وابن عباس عن رجوع ثلثى الخوارج إلى صف الأمة. وبقى قوم منهم علي رأيهم كانت علتهم الأولى هى: التحصن برفض الحوار (٣). ولم يكف على عن دعوة رافضى الحوار من الخوارج إلى الحوار (٤).

وتجمع من تبقى من الخوارج فى مكان بجوار الكوفة يقال له "حروراء" وأمروا على أنفسهم رجلا كان يدعى لكثرة سجوده وشدة اجتهاده " ذو البينات " هو: عبد الله بن وهب الراسبى وشرعوا في اللجوء الفعلى إلى استخدام القوة في الفساد. فكيف تصرفت الصفوة فى مواجهة ذلك؟

٣- صيغة معالجة تجاوز الخوارج الإنحراف القولى إلى المقارفة الفعلية للفساد:

اجتاز بقايا الخوارج الخط الأحمر الذى حدده لهم على وأخذوا يتحرزون من الصغائر ويتقاحمون فى الكبائر. فلم يستحلوا تمرة سقطت تحت نخلة بغير ثمن أو إذن من صاحبها ولم يستحلوا ضرب جنزير لذمي بدون ترضية وفى نفس الوقت شرعوا فى

---

(١) ابن كثير، تفسير ....، مرجع سابق، ج٣ ص٤٦٨، ص ٥٦١، الحافظ الذهبى، تاريخ الإسلام ....، مرجع سابق، ص ٣٥٦-٣٥٧.

(٢) على بن أبى طالب، مرجع سابق، ص ٢٩٩.

(٣) انظر: الذهبى تاريخ الإسلام مرجع سابق، ج٢ س٢٥٩.

(٤) جاءه الخريت بن راشد السلمى - من رؤسائهم - يوما وقال له: "والله لا أطعت أمرك ولا صليت خلفك، لأنك حكمت فى الكتاب، وضعفت عن الحق حين جد الجد، وركنت إلى القوم الذين ظلموا أنفسهم" فدعاه الإمام على إلى المناظرة فى هذه الاتهامات فاستمهله إلي الغد، ووافق على وإذا بالخريت يأتى في اليوم التالى على رأس جيش لمحاربة على. د. طه حسين، مرجع سابق، ج٢ ص١٢٥-١٢٦.

استعراض المسلمين وقطع الطريق وسفك الدماء متنكبين بذلك الميزان الصحيح الذى ينظر الى كل أحكام الشريعة على أنها كل متكامل ومتناسين أن من أشد الأمور خطرا اختلال النسب التى وضعها الشارع لوزن التكاليف والأعمال (١) .

وشرع الخوارج فى استعراض الناس؛ بمعنى تشكيل نقاط تفتيش مسلحة على الطرق القريبة من معسكرهم تقطع الطريق وتسأل الناس عن رأيهم فى معتقدات الخوارج فمن وافقهم تركوه ومن عارضهم قتلوه. سألوا عبد الله بن خباب بن الأرت وزوجته عن رأيهما فى التحكيم فقال عبد الله: "على أعلم بالله منكم وأشد توقيا على دينه" وحبذ لهم التأسى بهدى رسول الله بالقعود عن الفتنة وتفضيل أن يكون المرء فيها عبد الله المقتول عن أن يكون عبد الله القاتل وكان هذا سببا كافيا في شرعتهم لأن يقتلوه هو وزوجته ويبقروا بطن زوجته ليخرجوا من أحشائها جنينا ليقتلوه (٢) فأرسل الإمام علي إليهم الحر بن مرة العبدى ليعلم حقيقة ما كان من أمرهم فقتلوه (٣). فكيف تحركت الصفوة تجاه هذه المستجدات وما هي المبادئ السياسية التى أرستها؟

أ- بدأ الإمام على المعالجة بالتأكيد على مبدأ: "شخصية الجريمة" وعدم توقيع عقوبة جماعية على المعارضة للرد على أعمال فساد ارتكبتها عناصر منها. فلقد أرسل على إلي الخوارج يطلب منهم أن يدفعوا إليه قتلة مبعوثه الحر بن مرة وعبد الله بن خباب وقرينته حتى يقتص منهم موضحا بجلاء أنه لا يطالبهم بأكثر من ذلك (٤) .

ب - وأمام رفضهم أرسى الإمام على مبدأ: "شرعية محاربة من ينتحل الجريمة ويمنع ولى الأمر من إقامة حدود الله بالقوة" ولم يستحل الإمام على أن يقاتل عوام الخوارج بما أحدثته الخاصة منهم إلا حين انتحلوه جميعا وتناصروا عليه (٥) .

ج - كشفت الصفوة عن مجموعة من الإجراءات السياسية الهامة لمعالجة ظاهرة تمانع الخوارج وتعاونهم على الإثم والعدوان:

أولها: عدم اعتبار ذلك مسوغا لاستخدام القوة فورا ضدهم. فلقد بدأت الصفوة

---

(١) انظر ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج١ ص١٢٤، الذهبى، تاريخ الإسلام .....، مرجع سابق، ج٣ ص٢٥٩، انظر أيضا: د. يوسف القرضاوى، كيف نتعامل مع السنة النبوية، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٢) الحافظ الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٥٦، اليافى، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧، ص٢٨٧

(٤) المرجع السابق، ج٧، ص٢٨٩.

(٥) فلقد قال على للخوارج: "أقيدونا بعبد الله بن خباب" فقالوا: "كيف نقيدك بعبد الله وكلنا قتلة؟" فقال على مقررا لهم": أوكلكم قتله؟" قالوا: "نعم" قال على: "الله أكبر" مشيراً إلى أنه أقام عليهم الحجة، أبو عبيد، مرجع سابق، ج٢ ص٢٥٦.

المعالجة بتكثيف المساعى الرامية إلى إقناع الخوارج بعدم شرعية موقفهم. فتقدم قيس بن سعد ثم أبو أيوب الأنصارى ثم على وتحاوروا مع الخوارج ووعظوهم بأن دم المسلمين حرام لا يستحل وأنهم يجب أن يتوقفوا عن الدفاع عن القتلة ويسلموهم لولى الأمر لمحاكمتهم (١) . وأثمر ذلك بدوره حيث توقف جانب من الخوارج بزعامة: فروة بن نوفل الأشجعى عن محاربة علي دفاعا عن القتلة وانسحب برجاله (٢)

أما الإجراء الثانى الذى اتخذته الصفوة فيتمثل فى إسناد الإمام على، قيادة القوات التى كلفها بالتصدى للخوارج والتى بات من المحتمل أن تشتبك معهم فى قتال الى قادة معروفين بالتورع الشديد والاحتياط البالغ بالنسبة لدماء المسلمين (٣) ثم بعث على إلى الخوارج البراء بن عازب يدعوهم إلى الطاعة وترك المشاقة

ولم تتوقف الصفوة عن الوعظ والإرشاد ولم يجمع الصحابة وفى مقدمتهم أم المؤمنين عائشة على شرعية محاربة الخوارج إلا لما وصل الأمر إلى حد امتناعهم عن الحوار وعن سماع الوعظ وتناديهم فيها بينهم أن: " لا تردوا على مبعوثي علىٍّ. الرواح، الرواح الى الجنة" (٤)

وعند وصول الأمور إلى هذا الحد اتخذ على الإجراء السياسى الثالث المتمثل فى الإعلان عن مجموعة من الضوابط الحاكمة لقواته فى محاربة من تشبث بموقفه من الخوارج غايتها الحد من نطاق المجابهة وجعل الخسائر عند أدنى حد ممكن.

فأمر على قواته بأن: " كفوا حتى يبدأكم الخوارج بالحرب" (٥) أى أنه التزم موقف الدفاع عسى أن يؤدى الضغط ومحاولات الإقناع مع تطاول المدة إلى تحقيق الأهداف المطلوبة دون قتال.

ودفع على إلى أبى أيوب الأنصارى راية أمان ينصبها للخوارج تكون حرما آمنا لمن يلوذ بها ممن لم يقتل ولم يستعرض. وأمر مناديه أن ينادى فى الخوارج من انصرف إلى الكوفة فهو آمن ولا حاجة لنا إلا فيمن قتل إخواننا.

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧، ص٢٨١،انظر أيضا: د. محمد سليم العوا، فى أصول ....، مرجع سابق، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) الدينورى، مرجع سابق، ص ٢١٠.

(٣) من أمثال: أبي قتادة الذى أقسم ألا يحارب فى جيش خالد بسبب مخالفة فردية تحتمل التأويل خاصة بمالك بن نويرة فى حرب الردة، ومثل أبي أيوب الانصارى الذى لم يشارك فى موقعتي الجمل وصفين، وقيس بن سعد الذى أظهر تسامحا بالغا تجاه المعارضة فى منطقة خربتا المصرية، الحافظ الذهبى، سير أعلام النبلاء ....، مرجع سابق، ج٢ ص٢٨٩-٢٩٣.

(٤) البغدادى، تاريخ بغداد، مرجع سابق، ص١٦٠. ص٢٠٩-٢١٠.

(٥) الدينورى، مرجع سابق، ص٢١٠.

وقد أدت هذه الإجراءات إلى انصراف عشر قوات الخوارج إلى الكوفة. ولاذ براية أبى أيوب ثلثا تلك القوات ولم يصر على الحرب دفاعا عن القتلة إلا حوالى ربع تلك القوات. وهكذا حسمت الصفوة بالأساليب السياسية جانبا هاما من هدفهم المتمثل فى التخذيل عن القتلة والضغط للحد من المواجهة إن لم يكن إنهاء أسبابها (١) .

ولم يكتف الإمام على بذلك بل بعث إليهم عبد الله بن عباس فحاورهم ثلاثة أيام وأنذرهم قبل القتال .

ثم أصدر على تعليمات الإشتباك والتى سن بها فى حرب الخوارج ضرورة أن يدعوا إلى الرجوع والصلح ويناظروا بالحجة ويعطوا الحق إن ظهر لهم حق تجاه ولى أمر الأمة ويتربص بهم حتى يكون منهم أو من بعضهم فساد من قتل أو أخذ مال بغير حل. فإن فعلوا شيئا من ذلك طولبوا برده. فإن أبوا فإنه يحل قتالهم بشرط تطبيق أحكام قتال البغاة عليهم، فلا يجوز تعمد قتلهم ولا قتل أسيرهم ولا ملاحقة مدبرهم ولا الإجهاز على جريحهم ولا سبيهم ولا غنيمة أموالهم، فكل ذلك محرز بالإسلام. كما يجرى إهدار ما يتلف من أنفس وأموال للجانبين أثناء القتال معهم (٢) وبذا أكدت الصفوة حرمة دماء المسلمين جميعا وحرمة أموالهم ما لم تكن حدا أو قصاصا أو وفاء بدين مهما كان نوع المخالفة ما داموا لم يتلبسوا بردة صريحة من الإسلام إلى الكفر(٣) .

وأكدت الصفوة بتطبيق قواعد مقاومة البغى على الخوارج الحساسية الشديدة التى يجب التعامل بها معهم. فبمجرد الفيئة يتعين الكف وعدم تجاوز حد الانتصار من الظالم المصر، بمعنى ضرورة تحرى المماثلة قدر الطاقة فى الرد على الباغى بإجراء مماثل من غير زيادة عن مقدار ما فعله، وهو أمر ليس بالهين (٤) .

أما ما يقترفه الخوارج فى غير المعركة قبل الحرب أو بعدها فبين الإمام على - وهو الحجة فى حرب البغاة - أنهم يضمنونه وكذا يسألون عن الجرائم غير المرتبطة بالقتال كالقذف وشرب الخمر والزنا إذا قدر أهل العدل عليهم (٥) .

٣- ترتيبات ما بعد الإخضاع بالقوة: خاضت قوات على معركة خاطفة ضد الخوارج ملتزمة بهذه المبادئ انتهت بهزيمة نكراء للخوارج يوم النهروان. وعند هذا الحد كشف الإمام على عن عدد من المبادئ السياسية لترتيبات ما بعد الحرب. فقام

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص٢٨٩.

(٢) الماوردى، نصيحة الملوك، مرجع سابق، ص٤٦٢.

(٣) ابن قدامة، المغنى، مرجع سابق، ص ٥٢٦، ص٥٢١.

(٤) القرطبى، مرجع سابق، ج١٦ ص٤٠.

(٥) ابن قدامة، المغنى، مرجع سابق، ج٨ ص٥٢١، الألوسى، مرجع سابق، ج٢٦ ص١٣٧.

بتسليم جرحى الخوارج إلى قبائلهم ليداووهم، ولم يخمس ما أصاب من الخوارج بل رده إلى أصحابه أو إلى ورثتهم كاملا. وأهم من هذا تأكيده أنهم رغم إصرارهم على الخطأ وحربهم له دفاعا عن أناس منهم قتلوا أنفسا بغير نفس فإنهم أخوة مؤمنون(١) .

إلا أنه من الملاحظ أن الإمام على لم يرد إلى من حاربهم من الخوارج ما استولت عليه قواته من أسلحتهم وعتادهم الحربى فى حين لم يرد أنه صادر أسلحة من الخوارج الذين كفوا عن حربه كما لم يسع إلى نزع سلاحهم (٢) فما هى دلالة ذلك؟.

تتضح دلالة هذا الإجراء ومبرراته من الحوار التالى الذى دار بين على وأتباعه بعد معركة النهروان. قال نفر من أتباع على: "الحمد لله الذى قطع دابر الخوارج" فقال على: "كلا والله إنهم لفى أصلاب الرجال وأرحام النساء فإذا خرجوا فقلما يلقون أحداً إلا ألبوا أن يظهروا عليه " (٣) .

وبذا أكد الإمام على أمراً بالغ الأهمية وهو: أن الخوارج ظاهرة مستمرة، وآفتهم هى التمانع لنصرة الإثم والعدوان وبالتالى فإن القواعد التى أرستها الصفوة لم تكن لمعالجة مشكلة آنية وإنما لمعالجة مشكلة دائمة .

وثمة ملحوظات تلقى الضوء على مقولة على الأخيرة وعلى أبعاد مشكلة الخوارج بعد موقعة النهروان نكتفى بذكر أبرزها:

الملحوظة الأولى: أن مقولة على بشأن استمرارية ظاهرة الخوارج والتى أثبت المستقبل كما سيتضح فيما بعد إصابتها كبد الحقيقة تقود إلى نتيجة هامة خاصة بواحدة من القضايا التى تتعرض لها هذه الدراسة بالتحقيق وهى: وضع معاوية فى كفة مناهضة لتلك التى كان فيها على، ذلك أن ما ذهب إليه بعض المفكرين ومن بينهم أعلام كالألوسى من الاستدلال بقتال على للخوارج على أن عليا ومن معه كانوا على صواب وأن معاوية ومن معه كانوا فئة باغية أمر لا يستقيم في ضوء استمرارية ظاهرة الخوارج. واستناد الألوسى في الذهاب إلى هذا الرأى إلى قول رسول الله أن الخوارج يخرجون "على حين فرقة أو على خير فرقة ويقتلهم أولى الطائفتين إلى الحق" وكان الذى قتلهم هو على فثبت أنه إمام عادل وأن معاوية باغ عليه " (٤) قول لا يرتكن على أساس من الصحة فى ضوء حقيقة أن الخوارج خرجوا على على ومعاوية معا فى آن

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص٣٦-٢١٧.
(٢) الدينورى، الأخبار الطوال، مرجع سابق، ص ٢١١.
(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص٢١٧.
(٤) الألوسي، مرجع سابق، ج٢٦ ص٢١٧.

واحد وأنه وإن كان الإمام على هو الذى بدأ حربهم، فإن معاوية وخلفاء بنى أمية من بعده واصلوا حربهم وكانوا بالتالى ضمن خير فرقة ستتولى مقاومتهم كلما أحدثوا فسادا إلى يوم القيامة. وتكفي الإشارة إلى بعض نماذج لأشكال خروج الخوارج بعد عهد على حتى نهاية الأمد الزمنى لهذا البحث.

فلقد سار فروة بن نوفل بالخوارج الذين كان قد انسحب بهم قبل موقعة النهروان وذهب إلى حلوان وجعل يجبى خراجها ويقسمه فى أصحابة (١) . وكشفت الصفوة فى مواجهة هذا التطور عن قاعدة شرعية هامة تمثلت فى رواية عبد الله بن عمر وسلمة بن الأكوع أن السنة فى الخوارج كأهل بغى أنهم إذا غلبوا على بلد فجمعوا الخراج والزكاة والجزية وأقاموا الحدود وقع ذلك موقعه ، وإذا ظهر أهل العدل بعد ذلك وظفروا بأهل البغى فليس لهم أن يطلبوهم بشئ مما جمعوه ولا يرجع به علي من أخذ منهم (٢) واعتبرت الصفوة أمان الخوارج لأهل الحرب جائزا بوصفهم فئة مسلمة ممتنعة لا يجوز التعرض لها فى مال ولا نفس مالم يحاربوا . ذلك أن أموالهم وأنفسهم محرزة بالإسلام، وفى كل ذلك تأكيد على معاملتهم كمسلمين واعتبار ذمتهم جزءا من ذمة الامة الأسلامية (٣) .

وخرج الخوارج مرارا بعد على شاهرين سلاحهم ضد الخلفاء المسلمين. ويكفى الإشارة إلى بعض النماذج لذلك.

ففى عام ٤٢ هـ كلف معاوية معقل بن قيس الذى كان يتولى تعبئة العراقيين فى عهد على لما يسمى بحرب الشاميين (٤) بالقيام على رأس جيش لمجابهة قوات الخوارج الذين خرجوا فى الكوفة تحت إمرة: المستورد بن علقمة (٥) .

وسار المغيرة بن شعبة وعبد الله بن عامر فى الخوارج أيام معاوية سيرة على فيهم لا يهيجانهم إن سكتوا ولا يعرضان لهم بمكروه حتى يظهروا خلع الطاعة وينشروا الفساد وألزم المغيرة القبائل نفسها بمجابهة أى نشاط للخوارج داخل صفوف أبنائها ليكفى نفسه بذلك مؤنة قتالهم (٦) .

(١) الدينورى، مرجع سابق، ص ٢١١.

(٢) انظر فى التفاصيل: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج٨ ص٥٣٦، محمد بن حسن الشيباني، شرح كتاب السير الكبير، تحقيق:د. صلاح الدين المنجد، القاهرة:مطبعة مصر، ١٩٥٨، ج٢ ص٦٨٢.

(٣) الشيباني، السير الكبير، مرجع سابق، ج٢ ص٧٥٥-٧٥٦، ص٦٨١.

(٤) الدينورى، مرجع سابق، ص ٢١٣.

(٥) يخصص الدينورى ستين صفحة للحديث عن حرب الخوارج بعد وفاة على، انظر: الدينورى، مرجع سابق، ص٢٦٩-٣٢٨.

(٦) د. محمود اسماعيل عبد الرازق، الخوارج فى بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجرى، القاهرة: مكتبة الحرية الحديثة، ١٩٨٦ ص٢٨. كما نهج زياد بن أبيه فى عهد معاوية سياسة وصفها القلعى بأنها: " سياسة عظيمة"=

إلا أن الخوارج اشتد عودهم بعد عهد معاوية وخرجوا بقيادة نافع بن الأزرق بالبصرة عام ٦٤ هـ وعينوا أميرا على البصرة. ولم يمض غير ستة أشهر فقط حتى كانوا قد غيروه أربع مرات. وحاولوا الاتفاق مع عبد الله بن الزبير ثم سرعان ما خرجوا عليه حين سألوه "هل يتولي عثمان؟ فقال: "نعم وأبغض من يبغضه" فكانت الفاصلة بينه وبينهم (١) وقويت شوكتهم بالبصرة وأتتهم الأمداد من اليمامة والبحرين وكانت لهم الدولة بالبصرة. فكلف عبد الله بن الزبير ومن بعده عبد الملك بن مروان، المهلب بن أبى صفرة الأسدى بالتصدى العسكرى لهم. بل اضطر الحجاج إلى تطبيق التجنيد الإجبارى على أهل العراق للتصدى للخوارج. وجعل عبد الملك بن مروان للمهلب حق التصرف فى نصف خراج المناطق التى يغلب عليها لتغطية تكاليف تلك المواجهة (٢) أما قبل ذلك فكان قتالهم اختياريا وتمكن المغيرة وابن عامر من تشكيل كتائب من المتطوعين لقتال الخوارج (٣) ولم يتمكن المهلب من كسر شوكة الخوارج إلا بعد حرب دامت تسعة عشر عاما (٤).

أما الملحوظة الثانية، فخاصة بما كشفت عنه الصفوة من تقاليد سياسية تجاه إقدام الخوارج علي اللجوء للاغتيال السياسى لعناصر بارزة من الصفوة. فلقد أقدم الخوارج بعد التحكيم علي محاولة للتصفية الجسدية لرؤوس خصومهم غيلة (٥).

وسنت الصفوة في مواجهة طعن ابن ملجم لعلى الطعنة التى أودت بحياته، قاعدة مفادها: أن الضمان ثابت على من يقدم على الفتك غيلة بمسلم فى غير معركة. غير أن هذا الضمان فيما لو لم تؤد الضربة إلى الموت ليس حدا وإنما هو موضوع لقرار سياسى(٦).

= تجاه الخوارج فكان يقاتل المظاهر بالخروج منهم ويستصلح المسر بالخروج منهم وكان يبعث إلى الجماعة منهم ويقول لهم أنه يعتقد أن السبب الوحيد الذى يمنعهم من المجئ إليه والسمر عنده هو: عدم توفر وسيلة نقل فيجيبونه بالإيجاب فيزودهم بالرواحل ويقول: "اقدموا الآن إلى مجلسي واسمروا عندى" وعزز هذه الشهادة قول عمر بن عبد العزيز في زياد أنه "جمع لهم كما تجمع الذرة(النملة) وحاطهم كما تحوط الأم البارة أبناءها وأصلح أهل العراق بأهل العراق وترك أهل الشام فى شامهم" (ابوعبد الله القلعى، مرجع سابق، ص ٢٧٠ - ٢٧٣) أى أنه أسند إلى أهل كل إقليم مهمة إصلاح من يخرج على الشرعية من مواطنيه.

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص٢٣٩.

(٢) المسعودى، مرجع سابق، ج٢ ص٦٨-٧١، ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٢٦١، ص٣١٤-٣٢٢.

(٣) د. محمود إسماعيل عبد الرازق، مرجع سابق، ص٢٨.

(٤) الشهرستانى، الملل والنحل، مرجع سابق، ج١ ص١٣٠.

(٥) الحافظ الذهبى، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٦٨.

(٦) والدليل على عدم تحتم العقوبة فى الحالة الأخيرة وعدم تحتم اسقاطها فى نفس الوقت قول على بخصوص ابن ملجم بعد أن طعنه: "دعوه وأحسنوا اليه فإن برئت رأيت رأيى فإن شئت أن أعفو عفوت وإن شئت استقدت. وإن مت فاقتلوه كقتلتى ولا تمثلوا بالرجل وأعلموا أن الله يحب العفو» ابن قدامة، المغنى، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٩٧-٢٩٧، الآلوسى، مرجع سابق، ج٢٦، ص ١٣٧.

وأجمع الصحابة على إلزام الفاتك بالضمان. فلم ينكر أحد قتل الحسن بن على عبد الرحمن بن ملجم بعد وفاة على متأثرا بجروحه (١)

أما الملحوظة الثالثة، فهي المؤشرات التى يمكن استخلاصها من الملابسات التى رافقت إجراءات الصلح بين الحسن ومعاوية. فلقد جرت اتصالات سرية بين الحسن ومعاوية بعد وفاة على. وتم الاتفاق على عدم مطالبة أحد بشئ كان فى أيام على(٢)، وهى قاعدة بالغة الأهمية تحول دون الإلتفات إلى الماضى وتركز على فتح صفحة جديدة تركز علي الحاضر والمستقبل.ومن اللافت للنظر فى محاولة الغوص إلي حقيقة الأحداث التى نحن بصدد بحثها أمران:

الأول: ما رواه ابن كثير من أنه لم يكن فى نية الحسن لما بايع له أهل العراق أن يقاتل أحدا ولكن أهل العراق غلبوه على رأيه فاجتمعوا اجتماعا " لم يسمع بمثله مصممين علي النفير لقتال أهل الشام" (٣) وإذا وضع المرء هذا الموقف فى مواجهة ما تثبته المصادر التاريخية من تقاعس أهل العراق تماما عن الخروج للحرب فى أواخر حياة على (٤) ، فإنه يلمس فى ضوء هذا التحول المفاجئ ما يوحى بأن عليا قاد الصفوة فى لعب دور: ظاهره التهيؤ للقتال وحقيقته منع التقاء كلمة العناصر الخارجة المندسة بين أتباعه على اللجوء للخيار العسكرى، ولكن من موقع التسليم بأنهم ليسوا على درجة استعداد أهل الشام . ومما يعزز هذه الرؤية أن فكرة الرجوع إلى الكوفة بعد موقعة النهروان وعدم التوجه مباشرة إلى الشام بدأت باقتراح من واحد من أكبر قادة على هو: الأشعث بن قيس وهى الفكرة التى أدت إلى تسلل أفراد الجيش من معسكرهم إلى الكوفة وتركه خاليا (٥) .

أما الأمر الثانى: فهو خروج الحسن بالجيش فى حين كان يسعى للصلح إن لم يكن قد رتب له بالفعل . ولذلك دلالته الواضحة بالنسبة لكل من يريد أن يسبر أغوار حقيقة محاولات على تعبئة أهل العراق وتحريضهم والتى لم تكن لتؤدى فى ضوء قوة أهل الشام وطاعتهم لمعاوية إلا إلى إشعار الخارجين من العراقيين بعدم جدوى الحل العسكرى وضرورة الإنصياع للحق ومقارعة الحجة بالحجة. والدليل على ذلك أن اجتماعهم الذى وصف "بأنه لم يسمع بمثله مصممين على النفير للقتال" قد تهاوى بمجرد أن جهر الحسن بنية الصلح رغم مجاهرة عناصر فى جيشه بمعارضتهم لذلك ولم نسمع أنهم صمموا على حرب الشاميين وإنما فحسب أنهم حاولوا الاعتداء على

(١) المزنى، مرجع سابق، ج٢ ص١٥٩، ابن قدامة، المغنى، مرجع سابق، ج٨ ص٥٢١.
(٢) راجع التفاصيل فى: الذهبى، سير أعلام النبلاء ....، مرجع سابق، ج٣ ص١٧٦-١٩١.
(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ١٧.
(٤) الدينورى، مرجع سابق، ص ٢١٣.
(٥) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١١٢٤.

الحسن ونهبوا متاعه وخرج الخوارج منهم يصيحون" لقد كفر كما كفر أبوه" (١) .

وانتهى الأمر بإتمام الصلح على يد الحسن بن على وانتصرت ترتيبات التسوية السياسية كبديل أوحد للتسوية قد يساعد فيه التهيؤ بإعداد القوة، واستخدامها المحسوب أحيانا، ولكنه لا يعمل بدونها ولا يمكن أن يكون بديلا لها . وأطلق المسلمون على العام الذى أبرم فيه الصلح عام الجماعة (٢)

وأرسى قيس بن سعد مبدأ سياسيا هاما على أثر استقامة الأمر لمعاوية بإبرام الصلح وهو: تأكيد العفو عما سلف ، بل عن الخلافات القائمة فى التعامل بين أولى الأمر ومعارضيهم . وهو مبدأ لخصه قيس بذهابه إلى معاوية وقوله له: " نطلب ما قبلك بالإسلام الكافى به الله ما سواه" (٣) أى أن الإسلام يضمن لكل أبناء الأمة أيا كان الاختلاف فى الرأى كافة الحقوق لدى ولى الأمر .

وسن أبو بكرة الثقفى مبدأ سياسيا آخر هو: ضرورة أن يتبع الصلح مساع من أهل الحل والعقد للتوفيق بين ولى الأمر ومعارضيه على أن يكون محوره هو التأكيد على الالتزامات الإسلامية بين الجانبين .

فلقد قام أبو بكرة بمساع حميدة لتنقية الأجواء بين معاوية ومعارضيه فى الكوفة والبصرة. ونصح معاوية بأداء حق الأمة عليه كولى للأمر مؤكداً على ثقل الأمانة التى تحملها وسير الموت الحثيث نحوه وقرب يوم الحساب منه (٤)

أما الملحوظة الرابعة فهي أنه أعقب وفاة على ومعاوية تفاقما لظاهرة إمعان الخوارج فى الفساد على نحو يشير إلى حقيقة ما بينه على بعد موقعة النهروان من أن الخوارج ظاهرة مستمرة، تماما كما أن بقاء الفرقة الخيرة من الأمة المتمسكة بما كان عليه رسول الله والصحابة ظاهرة مستمرة أبد الدهر (٥) .

وواكب ظاهرة تفاقم مشكلة الخوارج انقسامهم علي أنفسم إلى حوالى سبع عشرة فرقة رئيسة ناهيك عن الفرق الفرعية التى انشطرت إليها كل فرقة منها.

---

(١) الدينورى، مرجع سابق، ص٢١٦-٢٢٠.

(٢) وأضيف إلى وقوف عبد الله بن سعدة الفزارى – ذلك العبد الذى وهبه الرسول لابنته فاطمة صغيرا فربته وأعتقته وولاؤه ثابت لأهل البيت – إلى جانب معاوية يوم صفين، دليل جديد على قوة أصرة العلاقة بين معاوية وآل البيت يتمثل فى إعطاء معاوية عهدا للحسن أنه إن دهاه أمر والحسن حي ليسمينه للخلافة وليجعلن الأمر إليه، وكانت العلاقات وثيقة للغاية بين الحسن والحسين ومعاوية. انظر في تفاصيل ذلك: ابن كثير، تفسير ......، مرجع سابق، ج٣ ص٢٨٦، الذهبى، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج٣ ص١٧٦.

(٣) الحافظ الذهبى، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج٣ ص٧٣.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص٢٢.

(٥) محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة: دار الهلال، ١٩٨٠، ص٢٢.

وتكفى الإشارة بإيجاز إلى مجموعة من ضلالات الخوارج لتوضيح كيف توافرت ضرورات الجهاد ضدهم داخل الصفوف الإسلامية ومدى حرية المعارضة التى كانت مكفولة للمخالفين فى الرأى رغم شططهم، وإيمان الصفوة بأن القوة المسلحة ليست بأى حال أداة ملائمة لمواجهة الإنحرافات الفكرية وعدم التصدى بالتالى لأصحاب الفكر مهما كان شططهم باستخدام القوة ضدهم إلا فى حالة الدفاع إزاء استخدام المعارضة للقوة. فلقد استغل الخوارج، موت يزيد بن معاوية، وثاروا فى البصرة، وأخرجوا العناصر التى كانت مودعة منهم بالسجن وقويت شوكتهم، إلا أن الخلاف نشب بينهم، وانقسموا، فى أول انقسام لهم، إلى فريقين: أصحاب نافع بن الأزرق، وأصحاب نجدة بن عامر. ومرد الاختلاف بين الجانبين هو : إصرار كل جانب على الإستناد على نص قرآنى واحد، مع عدم الإلتفات إلى النصوص الأخرى وانطلاقا من ذلك، قال نافع أن القعود عن القتال كفر، وقال نجدة أن الجهاد إن أمكن أفضل، ولكن القعود جائز للتقية (١) .

وأجمع الأزارقة والنجدات، على تكفير الإمام على، ولكنهم اختلفوا هل هو كفر شرك أم كفر نعمة (٢) .

ومن الخوارج فرقة تدعى البهسية وصل بهم الأمر إلى حد القول بأنه لو عصى إمام فى خراسان أو غيرها، بأن قضى فى قضية بجور، فإنه يكفر فى ذلك الحين، هو وجميع رعيته، فى شرق الأرض وغربها، حتى لو كانوا بالأندلس واليمن. وإذا شرب رجل من بئر سقطت فيها قطرة خمر، وهو لا يدرى، فقد كفر»(٣) .

ومن الخوارج الإباضية من زعم « أن من قال من أهل الكتاب لا إله إلا الله محمد رسول الله إلى العرب لا إلينا، فهو مؤمن من أولياء الله » أى أنهم زعموا أن رسالة الإسلام قاصرة على العرب، ولا تشمل اليهود. بل زعموا أن الإسلام سينسخ بنبى من

(١) وابتدع الأزارقة ثمانى بدع، وهى: تكفير على وتصويب عبد الرحمن بن ملجم، أى تأكيد تمسكهم بالحق فى اغتيال خصومهم، وتكفير عثمان وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس، وسائر أتباعهم من المسلمين، والقول بخلودهم فى النار، وتكفير القاعد عن القتال وتكفير من لم يهاجر إلى معسكرهم، والمحنة لمن قصد المعسكر لاختبار ولائه لآرائهم وإباحة قتل أطفال المخالفين وإسقاط حد الرجم عمن يزنى من المحصنين من الرجال، والقول بعدم جواز التقية فى قول ولا عمل، والقول بجواز أن يبعث الله من يعلم أنه يكفر بعد نبوته ومعنى ذلك أن الأزارقة انتقلوا من دعوي تكفير الصحابة، إلى دعوى جواز كفر الأنبياء، واعتبروا عدم المواجهة الصريحة والصارمة لمخالفيهم من المسلمين كفر، واعتبروا عدم المحاربة إلى جانبهم كفراً، وأقحموا أنفسهم فى المصير الأخروى لأناس شهد النبى لهم بالجنة، وزعموا أنهم مخلدون فى النار واستباحوا حرمة دماء الأطفال الذين هم دون سن التكليف والذين حذر رسول الله من تعمد قتلهم، انظر بالتفصيل: الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج١ ص ١٣٢-١٣٣.

(٢) الأشعرى، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج١ ص١٥٨-١٥٩.

(٣) ابن حزم الفصل فى ....، مرجع سابق، ج١ ص١٤٥

العجم، يأتي بدين الصابئة، وبقرآن آخر ينزل جملة واحدة. وزعموا أن الصلاة المفروضة ركعتان فقط واحدة بالصباح، والأخرى بالليل، وزعموا أن الحج يجوز فى شهور السنة كلها، وأن أهل النار لا يعذبون فيها، بل يكونون فى لذة ونعيم.(١)

ومن الخوارج، من قال بالقدر، وكان نواة لمذهب المعتزلة، ومنهم من قال بالجبرية، وبأن أعمال العباد مخلوقة لله، وأن العبد فيما يأتى من خير أو شر مسير لا حول له ولا قوة. ومنهم من قال بجواز أخذ مال أهل القبلة، وقتلهم فى الحرب، ومعاملتهم معاملة الرسول، فى حروبه، للمشركين»(٢) .

وواضح أن الخوارج استهدفوا بذلك شل الحكومة، والقضاء على التقاليد التى أرساها الصحابة فى الإقتتتال بين المسلمين، وتشويه أركان العقيدة، ومن بينها: الإيمان بالقضاء والقدر، مع التسلمي بمسؤولية الإنسان عما يفعل فى آن واحد، بجانب اعتبارهم عسكر السلطان بمثابة دار كفر واستحلالهم، مال ، ودم ، وعرض، مخالفيهم، بصرف النظر عن سلوكياتهم، ما داموا يخالفونهم فى مذهبهم (٣) .

وحتى الإباضية، الذين رأوا أن مخالفيهم ليسوا مشركين، لإقرارهم بالتوحيد والكتاب والرسول، بل كفار للنعم، ومواريثهم ومناكحتهم والإقامة معهم حلال، ودعوة الإسلام تجمعهم(٤) ، وقعوا فى مخالفات نكراء فى مقدمتها: الزعم بأن محمدا ليس خاتم الرسل، وشريعته ليست آخر الشرائع(٥) . ومع أن أبا بلال مرداس زعيم هذه الفرقة، أعلن فى مستهل العقد السادس، من القرن الأول الهجرى، أن محورسياسة فرقته : «ألا يخيف آمنا، ولا يستحل استعراض أحد، ولا يغنم أموالا، ولا يسبى ذرية،

---

(١) ومن الخوارج من أنكر كون سورة يوسف من القرآن ومنهم من قال بأن الله فوض إلى العباد، وليس له فى أعمالهم أى شأن، أى أنهم ابتدعوا نفى القضاء والقدر. ومنهم من قال بأن أطفال المشركين، ومخالفيهم، فى النار، أى حكموا على المخالف بالكفر، ومنهم من قال بجواز إمامة إمامين فى عصر واحد، ما لم تجتمع الكلمة، مخالفين بذلك ما أبداه الصحابة من حرص على وحدة الإمامة ولم يكتف الخوارج، بترديد هذه الأفكار الغريبة، بل لجئوا إلى السلاح للدفاع عنها بكل ضراوة. ويكفى الإشارة، إلى أن شبيب بن يزيد ـ أحد قادتهم ـ قتل أربعة وعشرين أميرا من أمراء جيوش عبد الملك بن مروان. الشهرستانى، الملل والنحل، مرجع سابق، ج١ ص ١٢٤-١٣٦

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ص ١٦٤-١٦٩.

(٣) المرجع السابق، ج١ ص ١٧١-١٧٢ ومن الخوارج من استحل قتل المخالفين غيلة، ورأى فى حرب البغاة: جواز ملاحقة من ولى منهم، والإجهاز على جريحهم، وغنيمة أموالهم، وسبى نساءهم وذراريهم(المرجع السابق، ج ٢ ص ١٢٨ ـ ١٢٩) بل إن النجدات الذين أجازوا القعود تقية، كان من مذهبهم عدم الحاجة إلى امام، وجواز استحلال دماء أهل العهد والذمة، وأموالهم، وقصروا تعريف المسلم على أتباعهم، وتولوا أصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم فى المذهب، واعتبروا أموال ودماء مخالفيهم ، فى دار التقية غير محرزة. المرجع السابق، ج١ ص١٦٣.

(٤) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد، القاهرة: المطبعة الشرقية، ١٣٥٥هـ، ج١ص٦٢.

(٥) الأشعرى، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج١ ص١٧١.

ولا ينزل مخالفيه منزلة أهل الأوثان، ولا يقاتل إلا من قاتله، ولا يستحل أن يأخذ من عطاء السلطان بالقوة، أكثر من نصيب رجاله»، فإن هذه الفرقة تشبثت بإعلان عدائها لعثمان وتكفيره(١) .

ولقد استفاد الخوارج، سواء منهم من وصل الى حد الزعم بأن العصيان كله كفر، وأن الرسل والأنبياء تجوز عليهم المعاصى والكفر والكبائر(٢) ، ومن وقف منهم عند حد اعتبار المعاصى مجرد كفر نعمة (٣) ، من القواعد التي وضعها الإمام على وكبار الصحابة لحرب البغاة، والتى التزمت الصفوة بها، بوجه عام، حتى آخر عهد الصحابة. وكان يكفى التنبيه من جانب الخوارج، على أى مخالفة لتلك التقاليد السياسية، لأن يلتزم القائمون بالأمر بالتصحيح، دون أية مطالبة بتطبيق مبدأ المعاملة بالمثل..

ومن الشواهد على ذلك، تلك المرأة الحرورية، التى وقفت بين يدى الحجاج تقول له: كان وزراء فرعون خيراً من وزرائك يا حجاج استشارهم فى قتل موسى فقالوا له ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾(الأعراف : ١١١). فأمر الحجاج بإخلاء سبيلها. وقال أحد أسرى الخوارج للحجاج لاجزاك الله عن القرآن خيرا، فالله يقول ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (محمد :٤) فامتثل الحجاج، وامتنع عن قتل أى من الأسرى (٤) .

وسار قادة معاوية فى الخوارج سيرة على، بوجه عام، بعدم مبادأتهم بالقتال، وجعلوا حربهم تطوعية (٥) . وروعى فى محاربة الخوارج، حتى فى عهد الحجاج الثقفى،

---

(١) مهدى طالب هاشم، الحركة الإباضية، فى المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجرى، القاهرة: دار الإتحاد العربى للطباعة، ١٩٨١، ص٦٧. واتبعت هذه الفرق سياسة ظاهرها القعود، وباطنها الإستعداد، وسعت إلى تحريك حركات التمرد فى الأطراف النائية، عن مركز الحركة فى البصرة. وأقامت تنظيما سريا بالغ الدقة، ذا قدرة عالية على كتمان تحركاته، من مهامه دارسة مشاكل المناطق الإسلامية، والدعوة فى كل منها لمبادئهم، بأساليب تختلف حسب علاقتها بالسلطة المركزية الأموية. واستطاعت هذه الفرقة، السيطرة على مناطق تمتد من : حضرموت جنوبا، إلى صنعاء شمالا، فى حين كان انتشارها فى منطقة الحجاز بالغ الضآلة. وهم على أى حال، التزموا فى حروبهم، ببعض المبادىء التى أرساها على، ومنها: عدم ملاحقة المدبر، وعدم الاجهاز على الجريح، كما لم يطاردوا المخالفين لخطهم السياسى حتى بعد أن صارت لهم الغلبة فى اليمن. وخيروا الخصوم بين التزام الحياد، وكف اليد واللسان عنهم، أو الخروج بأمان بمالهم وأهلهم. كما وزعوا الأموال العامة بين الناس بالسوية دون أى اعتبار لاتجاهاتهم المذهبية، وخيروا الولاة السابقين بين البقاء باليمن، أو الخروج منها. ولم يتعرضوا لهم بسوء. المرجع السابق، ص٦٠-٦١.

(٢) فخر الدين الرازى، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، ١٩٢٣، ص١٦٠.

(٣) مهدى طالب هاشم، مرجع سابق، ص١٦٠.

(٤) د. محمد عبد الحميد طه حميدة، أدب الشيعة إلي نهاية القرن الثاني الهجري، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٦، ص ١٣١-١٣٢.

(٥) د. طه حسين، مرجع سابق، ج٢ ص٢٤٩.

الحرص على الإقتصاد الشديد في اللجوء إلى القوة، والتحوط فى دمائهم. ويكفى الإشارة إلى أن نافع بن الأزرق تمكن من إخراج كل من كانوا من الخوارج فى سجن البصرة بالقوة. كما تمكن الخوارج بزعامة شبيب بن يزيد الشيبانى، من دخول الكوفة عنوة . ومن الأدلة الظاهرة ، على عدم حشد ولاة الأمر قوة فاتكة، للتصدى للخوارج، اضطرار الحجاج للهروب من قصر الكوفة، عندما قصدته غزالة زوجة شبيب (١) .

هذه هى أهم معطيات معالجة الصفوة لظاهرة الخوارج فى شتى صورها. فماذا عن صيغة معالجة دعوى التشيع لآل البيت؟.

المطلب الثانى
أسس معالجة ظاهرة منتحلى التشيع

أثار الإمام الحسن بن على ، وصالح أهل بيت النبوة ، أراءً تنبه إلى أنه من الخطأ إطلاق مصطلح " الشيعة " على عناصر انتحلت هذا الإسم ، وسايرهم غيرهم فى إطلاقه عليهم . ذلك أن " الشيعة " تعنى التناصر ، وتبنى مذهب ومنهج الإمام على ، ومن الخطأ، بالتالى ، إطلاق هذا المصطلح على أناس ، تبنوا آراء فى العقيدة ، وفى الإمامة ، تناقض تماما منهج علىٍّ خاصة ، ومنهج الصفوة بوجه عام . ومفتاح هذه الفكرة هو تصدى الحسن بن على لزعم من ينتحلون إسم الشيعة أن عليا مبعوث قبل يوم القيامة ، وقوله :" كذبوا والله ، ماهؤلاء بشيعة، لو علمنا أنه مبعوث ماقسمنا ميراثه ولازوجنا نساءه " (٢) .

ويضعنا قول الحسن بن على هذا ، أمام نقطة بالغة الأهمية ، وهى : ضرورة التمييز بين " الشيعة "، وهم من يقدمون الإمام على على غيره من الصحابة، دون أن يتعدوا ذلك إلى مخالفة الأمة فى أى شىء آخر ، مع امتثالهم لما انعقدت عليه كلمة الأمة من تقديم أبى بكر، وعمر، وعثمان، عليه(٣) وبين من يمكن تسميتهم "منتحلى التشيع"(٤) .فماهى حقيقة دعاة التشيع ، وماهى التدابير السياسية التى طبقتها

---

(١) واذا كان الشعر هو ديوان العرب والخوارج من المعروفين بالبعد عن الكذب فإن شعرهم شهد بأن ولاة الأمر، التزموا الاقتصاد البالغ فى دمائهم، واستخدموا الحد الأدنى للقوة، بدليل قول شاعرهم، عن الحجاج الثقفى:

أسد على وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت إلى غزالة فى الوغي بل كان قلبك فى جناحى طائر

د. محمد الطيب النجار، محاضرات فى تاريخ العالم الإسلامى، القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، د. ت، ص ٩٧.

(٢) الحافظ الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٩٨ .   (٣) ابن خلدون، مرج سابق، ج٢ ص ٢٦٤ -٢٦٥ .

(٤) الواقع أن كتب التراث خلطت بين المفهومين، على نحو بعيد تماما عن المنطق، ولا يتمشى مع نفى الحسن صفة الشيعة عن أناس أدعوا حب على ، ووقعوا فى مخالفات لمنهجه تهدم مقاصد الشريعة من أساسها، الأمر الذى حدا بذرية على بن أبى طالب إلى مهاجمةادعاء هولاء التشيع، واعتبارهم من المفسدين فى الأرض الذين تنطبق عليهم موجبات حد الحرابة. انظر : حاشية الخطيب على هامش : ابن العربى ، مرجع سابق ، ص ١٨٥ .

الصفوة لمعالجة انحرافهم ؟

أولا- حقيقة منتحلى التشيع لآل البيت:

الواقع أن الناظر فى كتب التراث ، تلجمه الدهشة ، لجمع مؤلفيها تحت مصطلح "الشيعة " فرقاء ، لايجمع بينهم أى قاسم مشترك ، باستثناء أمر واحد، هو : تقديمهم عليا على غيره من الصحابة ، مع أن منهم من يقف فى كل القضايا الأخرى على طرف نقيض من أقوال ومعتقدات على، ومن ينتمون بحق إلى مايسمى بالشيعة .

١- فمن الشيعة أناس يتبنون آراء ، بينها وبين آراء على ، وأهل السنة ، قاسم مشترك عظيم ، وهؤلاء جديرون باسم " الشيعة " ومنهم من يتبنى أفكارا أبعد ماتكون عن الإسلام . وهم - وإن قالوا أنهم أنصار على- جديرون بأن ترفض مقولتهم ، وأن يوضعوا فى وضعهم الصحيح كأعدى أعدائه، ومن غير المستساغ أن توصف مؤامرتهم على الإسلام ، بأنها إفراط مهلك فى حب على(١) .

فمن " الشيعة " من ربط تقديمه عليا على غيره من الصحابة ، بالإيمان بالقضاء والقدر ، وبمسئولية الإنسان عن أفعاله فى آن واحد ، وسلم بأن القرآن لم ينقص ولم يزد ، ولم يتغير ولم يتبدل ، وبأن الأنبياء أفضل من الأئمة ، وبعدم جواز أن ينسخ الله الشريعة الإسلامية على ألسنة الأئمة ، إذ أن دور الأئمة هو : مجرد حفظ الشريعة والقيام بأمرها ، وسلموا بأن مصير من حارب الإمام عليا ، ومن حارب إلى جانبه ، مربوط بنيته فى القتال ، وسلموا بالقواعد التى أرساها على، وفى مقدمتها : عدم جواز سبى نساء المسلمين المخالفين ، وتحريم أموالهم بغير حق ، وآمنوا بحرمة كل المحظورات التى حرمها الشارع فى القرآن والسنة ، ولم يثبتوا العصمة لأهل البيت، وإنما قالوا ، فحسب أنهم يرجونها لهم . وأقروا أن الإمارة شورى وأن عليا تولى أبا بكر وعمر بغير تقية ، واعترفوا بأن امامة الشيخين صحيحة ، وبأن الإمارة تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين، وتصلح فى المفضول مع وجود الفاضل ، وأنكروا رجعة الأموات إلى الدنيا، ولم يروا لعلى إمامة إلابعد أن بويع له(٢) . وقطعوا بموت على، وترقبوا شيئا يخالف رجوع الأشخاص ، وإحياء الموتى ، وهو : رجوع الدولة والأمر والنهى لآل البيت(٣) .

٢- أما منتحلوا التشيع ، والذين تدعو هذه الدراسة لإعادة فرز لإخراجهم من تحت مسمى " الشيعة "، فهم من أوردتهم الكتب التاريخية ، تحت مصطلح الشيعة ، مع

---

(١) أبو جعفر الطبرى، تهذيب الآثار ، مسند على بن أبى طالب، تخريج: محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدنى، ١٩٨٢، ص ٢٨٨ .

(٢) الأشعرى، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج ١ ص ص ١١٠ - ١٢٥ .

(٣) انظر الألوسى، مرجع سابق، ج٦ ص ٢١٦ .

تبنيهم أفكارا تأتى على النقيض تماما، من أفكار الشيعة الحقيقيين السالف الإشارة إليها .ويكفى ذكر بعض شنعهم ، على سبيل المثال لاالحصر:

رصد الإمام الأشعرى خمس عشرة فرقة أسماهن " الغالية " ، وخمساً وعشرين فرقة أسماهن " الرافضة " ، ومجموعة من الفرق أسماهن " الإمامية " ، وقال: " إن هذه هى الأصناف الثلاثة للشيعة " (١) .

ولخص الرازى أمر الشيعة وافتراقها ، بقوله أن" الشيعة افترقت فرقا بعضها خارج عن الإسلام، كالغلاة وبعض الباطنية "، وأحصى اثنتين وسبعين فرقة شيعية.(٢) .

فماهى أهم أفكار هذه الفرق التى يقوم تفرقها على هذا النحو الشديد ، دليلا بذاته ، على خروجها عن النهج الإسلامى المتمثل فى: تحرى الجماعة والبعد عن التفرق ؟

أ- القول بالرجعة: يتصدر مقولات هذه الفرق ، تبنيهم لمقولات عبد الله بن سبأ، وفى مقدمتها : القول بالرجعة(٣) .

ب- القول بتناسخ الأرواح وادعاء بعض أئمتهم الألوهية والنبوة :

وزعموا تناسخ الأرواح ، وادعى بعضهم ألوهية غير الله ، وادعوا النبوة لعلى، وناصبوا الصحابة العداء ووصل الأمر بواحد من قادتهم، يدعى: منصور المستحيل، أن ادعى النبوة ، وزعم أن الله خلق أول ماخلق عيسى بن مريم ، ثم على بن أبى طالب ، وقال إن الرسل متواترين ، بمعنى : أن محمداً ليس خاتمهم . وأباحوا كل المحرمات كالزنا والخمر ، وقالوا إنها مجرد أسماء رجال أمرنا الله أن نكرههم ، وكان أتباع منصور المستحيل ، يرون قتل أتباعهم ومخالفيهم ، وذلك بزعم تعجيل وصول المحسن إلى الجنة والكافر إلى النار ، وادعوا ألوهية كل الأنبياء ، والحسن والحسين(٤) .

ج- الخوض فى ذات الله بالتأويل الفاسد:

ومن هذه الفرق من خاض فى ذات الله ، وزعم أنه على صورة إنسان يهلك كله إلا وجهه(٥) ، ومن أصحاب هذه الفرية من ادعى النبوة ، وزعم أنه كان فى على جزء إلهى انتقل إليه ، ومنهم من زعم بتناسخ الأرواح، وبأن روح الله كانت فى آدم ، وتناسخت

---

(١) الاشعرى ، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج١ ص ٦٥

(٢) نصير الدين الطوسى، تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٩٢٣، ص ١٧٨ .

(٣) فلقد تبنوا قول ابن سبأ، لما بلغه مقتل على : « لو أتيتمونا برأسه سبعين مرة ما صدقنا بموته فهو لن يموت حتى يملأ الأرض عدلاً، ونسجوا على منواله، فقالوا بالرجعة بالنسبة لابنه محمد بن الحنفية وزعموا أن من أئمتهم من نزل من بطن أمه يقرأ القرآن، مع أنه من الثابت أنه لم يكن فى سائر أهل الأهواء» ومنهم الرافضة، قط ، أمامُ لا حين مولده، ولا بعد رشده سواء فى مجال الفقه ، أو الحديث ، أو اللغة والنحو. ابن حزم ، الفصل ....، مرجع سابق، ج ٤ ص١٤١ -١٤٢ عبد القاهر بن طاهر البغدادى، الفَرْق بن الفِرَقْ وبيان الفرقة الناجية منهم، بيروت : دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٣، ص٣٠٨ -٣٠٩ .

(٤) ابن حزم ، الفصل ....، مرجع سابق، ج٤ ص ١٤٣ .

(٥) الأشعرى ، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج١ ص ٩٦ -٩٧ .

حتى صارت فيه، ومنهم من زعم أن الإمام عليا قادر على إحياء الموتى[1] .

د- التأويل الفاسد للقرآن، والسعى لتعطيل التكاليف الشرعية :

ومن أسوأ بدع منتحلي التشيع لآل البيت،تأويليهم القرآن على نحو ظاهر البهتان خدمة لأغراضهم الهادمة للشريعة .

وزعموا أن معنى قوله تعالى " كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنسَانِ اكْفُرْ "(الحشر :١٦)، هو قول عمر لأبى بكر " أنا أعينك على علي، لتجعل لى الخلافة من بعدك " ، ولما كفر أبوبكر بذلك ، تبرأ عمر منه، رغم أنه هو الذى جره إلى ذلك .[2]

هـ-دعوى حلول الذات الإلهية فى بشر، وأن للأئمة أن ينسخوا الشريعة :

ومن هؤلاء من زعم أن الله حل فى خمسة أشخاص، هم: النبى وعلى وفاطمة والحسن والحسين، ويقابل هؤلاء خمسة أضداد يمثلون الشر، هم: أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو بن العاص. وزعموا أن الذى خلق الدينا هو: محمد أو على ، وأن الله فوض لأحدهما أمر ذلك، وأن للأئمة أن ينسخوا الشرائع. فأين كل هذا من دعوى التشيع لعلى ولمنهجه ؟ .

و- الزعم بأن الصحابة كفروا بعدم استخلافهم عليا بعد الرسول:

ومن افتراءات من انتحلوا إسم الشيعة ، طعن فرق منهم فى إمامة أبى بكر وعمر وزعمهم أن النبى نص على استخلاف على، وأظهر ذلك وأعلنه، وكفر الصحابة بتركهم الإقتداء بعلى بعد وفاة النبى . بل إن منهم من قال أن عليا نفسه كفر، بتركه طلب الإمامة بعد وفاة النبى[3] وأن محمداً بن الحنيفة ، عوقب لركونه إلى عبد الملك بن مروان، وبيعته إياه ، بأن حبسه الله بسرب بجبال رضوى، وهو فيه حى وإمام غائب منتظر .

---

(١) ومن نماذج ذلك : إدعاؤهم أن معنى قول الله تعالى« إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَاوأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً» (الاحزاب :٧٢) تعنى - بزعمهم - أن الله عرض على السموات أن يمنعن علياً بن أبى طالب من تولى الإمامة، فأبين أن يمنعنه و أشفقن من ذلك، وكذا فعلت الأرض والجبال، ثم عرض الله ذلك على الناس كلهم، فقام عمرإلى أبى بكر فأمره أن يتحمل منعه، وأن يغدر به . ففعل أبو بكر ذلك . المرجع السابق، ج ١ ص ٦٦.

(٢) وزعموا فى قوله تعالى ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾"(الطور :٤٤) ، أن معنى السماء هو: آل محمد، والأرض هى: الشيعة، والكسف الساقط هو: على، ينزل عليهم من السماء حين الرجعة. وشككوا فى الجنة والنار، وزعموا أنهما يرمزان فى القرآن لرجلين، وقالوا بأن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر والخمر حلال، ورسل الله لاتنقطع أبدا، وأن دم ومال من يخالفهم فى اعتقاد ذلك حلال. وزعمت الخطابية- إحدى فرقهم- أن الأئمة أنبياء ، وتدينوا بشهادة الزور لموافقيهم فى المذهب ، ورأوا أن ترك الصلاة حلال، وزعموا أن الدينا لاتفنى ، وأن الجنة هى مايصيب الناس من خير فى الدينا، والنارهى مايصيبهم من شر فيها، وزعموا بأن بعض الأئمة ألهة ظهروا للناس فى صورة بشر، وأن كل مايحدث فى قلوبهم بمثابة وحى. الأشعرى، مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج١ ص٧٢-٨٧ .

(٣) المرجع السابق ، ج١ ص٨٦ - ٨٨

وصدق عمر بن عبد العزيز ، حين وضع معيارا لمعرفة صالح بنى هاشم من فاسدهم ، بحبه وبغضه لمن يتبنى هذه الأفكار، فمن أحبها فهو فاسد ومن أبغضها فهو صالح .

ز- إثارة مسائل غيبية ومحاولة دس أفكار غير إسلامية :

وولع منتحلو التشيع، بإثارة مسائل غيبية ، ليس فى مقدور العقل الخوض فيها وذلك كالخوض فى صفات الله، والخوض فى مسألة القضاء والقدر. وأنكر بعضهم أن تكون هناك قيامة أو آخرة ، وزعموا أن الأرواح تتناسخ . فالشخص الخير تنتقل روحه إلى جسد لايلحقها فيه ضرر، والمسىء يجازى بنقل روحه إلى أجساد يلحقها الضرر. وخاضوا فى مسألة الأطفال الذين يموتون قبل سن التكليف، وفى مسألة المفاضلة بين الأئمة والأنبياء. ومنهم من زعم أن الملائكة تهبط على الأئمة بالوحى ، وفى مقدورهم أن ينسخوا الشرائع ، وأن يبدلوها ويغيروها[1] . وخاضوا فى الحكم على إيمان من حارب عليا . ومنهم من قال بكفر من حاربه ، ومنهم من قال بفسقه. وطعنوا فى عثمان وعائشة وطلحة والزبير ومعاوية، وكفروهم .

ومن منتحلى التشيع من زعم أن الإمام يجب ألا يكون كافرا قبل الإمامة، رغم القاعدة المعروفة بأن الإسلام يجب ماقبله ، وكانت غايتهم الوحيدة من ذلك هى: الطعن فى إمامة الخلفاء الثلاثة السابقين على على[2] .

ومن هؤلاء فرقة الكيسانية، أصحاب كيسان مولى على، الذين حاولوا إقحام ضلالات أهل الكتاب والفرس فى الإسلام. ووصل بهم الإنحراف إلى حد الاعتقاد بأن كيسان إله، والزعم بأنه " أخذ علم التأويل ، والباطن ، والآفاق ، والأنفس، عن ابن الحنفية "[3] . وبذلك أضفوا مسحة من الغموض والكهنوتية على علم الأئمة ، بعيدة تماما عن روح الإسلام. وزعموا أن الدين طاعة رجل ، وبمجرد معرفة الإمام وطاعته يحق للفرد أن يتحلل من كل الفرائض الشرعية ، لأنها ليست إلا وسائل للوصول إلى طاعة الإمام[4] .

ح- استحلال الكذب:

ومن منتحلى الشيعة ، المختار الثقفى ، الذى ادعى أنه يوحى إليه، وأن عنده كرسيا قال أنه ورثه من ذخائر على ، وهو بمثابة التابوت عند بنى اسرائيل ، ولاينهزم أتباعه

---

(١) المرجع السابق، ج١ ص ٩١ -١٢٤

(٢) فخر الدين الرازى ، محصل أفكار المتقدمين، مرجع سابق، ص ١٦١ ،ص ١٧٩ - ١٨٠.

(٣) فخر الدين الرازى، معالم أصول الدين، القاهرة : المطبعة الحسينية، ١٣٢٣ هـ ، ص ١٥٧ .

(٤) الشهرستانى، الملل والنحل..، مرجع سابق، ج١ ص١٥٣ .

مادام هذا الكرسى معهم. ومنهم من ادعى علم الغيب(١) .

وعلاوة على ماسبق، فإن من دعاة الشيعة ، من كذبوا على أئمتهم نوى النسب الصحيح لآل البيت ، فنسبوا إلى زيد بن على ، وأبى جعفر محمد بن على الباقر، مالم يقولا، وتبرأ أهل البيت من أفكارهم المنحرفة ، كالرجعة، والغيبة، والبداء، والتناسخ، والحلول، والتشبيه، والإعتزال، والقدر. وليس ثمة" أهل فرية أشد سعيا فى إفساد الإسلام والكيد ضده ممن نسبوا إلى الأنبياء معاصى، وأجازوا تبديل الدين وتحريفه، وأجازوا إمامة الحمل فى بطن أمه " .

وكما يقول الشهرستانى ، فإن من الشيعة من " غالوا فى الأئمة غير الحق حتى أخرجوهم من حدود الخليقة ، وحكموا فيهم بأحكام الألوهية ، وضاهوا النصارى فى تشبيه الخلق بالخالق، كما ضاهوا اليهود فى تشبيه الخالق بالخلق ، ومنهم تولدت الباطنية والقرامطة . وكثير من بدعهم التى أرادوا إقحامها فى الإسلام ، ذات أصول يهودية ومجوسية ، فضلا عن أنهم جازوا كل الحدود فى تكفير المسلمين ، والقطع بالنار لأناس منهم ، مع أنه من الثابت أنه ليس لأحد على الله تعالى شرط (٢) . ومن الأدلة الظاهرة على أصول فكرهم اليهودية ، ماستحدثه ابن الراوندى من دعوى أبدية شريعة موسى، للطعن فى مبدأ أبدية الشريعة الإسلامية (٣) .

وهكذا يتضح، أن عناصر كثيرة يجب أن تفرز ، ويتم حذفها من تحت مسمى: الشيعة. كما يتضح أن ثمة جبهة ظهرت غير الخوارج ، ليست أقل منهم فى الخطورة والكيد للإسلام ، وأدعى لحتمية المواجهة ، وإن كانت تمثل، ولاتزال تمثل مجرد أقلية يسيرة بالنسبة لمجموع الأمة. ذلك أن كافة الشيعة والخوارج ، رغم كثرة فرقهم لايزالون يمثلون الآن نسبة لاتزيد عن ثمانية بالمائة من مجموع الأمة الإسلامية موزعة على عدد ضخم من الفرق ، ممايقلل بدوره من أهمية هذه النسبة اليسيرة مقابل اثنين وتسعين بالمائة هم أهل السنة(٤) .

ولايخفى فى ضوء المعالجة السابقة أن دعاة الشيعة خرجوا على الشريعة

(١) أبو الحسن الأشعرى، اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ، تصحيح: محمود غراية، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٧٥، ص ١٢٥ – ١٣٤ ويسعى هؤلاء إلى تشويه سيره الصحابة عموما، وسيرة أبى بكر وعمر وعثمان ، خصوصا، بل حاولوا الزعم بأن جهود الرسول (ص) لم تثمر طيلة ثلاث وعشرين سنة ، إلا ثلاثة أشخاص أو أربعة ظلوا متمسكين بالإسلام بعد وفاته ، فى حين ارتد باقى الصحابة على أعقابهم، أنظر تفاصيل رد هذه الفرية فى : أبو الحسن الندوى، صورتان متناقضتان لنتائج جهود الرسول الأعظم بين السنة والشيعة الإمامية، لكهنو: المجمع الإسلامى العالمى، ١٩٨٥، ص ١٨ – ٢٠، ص ٦٧ –٦٩ .

(٢) ابن حزم ، اليهودية، تحقيق د. محمود على حماية ، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ١٩٨١، ص ١٠٢ –١١٢ .

(٣) إمام الحرمين الجوينى، كتاب الإرشاد ....، مرجع سابق، ص ٣٤٣ – ٣٢٤، كما أن من الأدلة على سعيهم لهدم سلطة المسلمين، دعواهم وجوب تعطيل ماأجمعت عليه الأمة من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، تحت ذريعة غيبة الإمام ، وعدم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، إلابعد ظهوره، لأنهما موقوفان عليه. المرجع السابق ، ص ٣٦٨ .

(٤) د. فؤاد محمد شبل ، الفكر السياسى، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٤ ، ج١ ص ٢٤٣ .

الإسلامية. فهم باختلافهم فيمابينهم ، وخرجوهم على الأمة ، يخالفون أحاديث متواترة فى عصمة الأمة ، وأنها لاتجتمع على ضلالة . كما أنهم شككوا فى أحاديث متواترة خاصة بالميعاد والصراط والميزان والحساب، وناقضت أفكارهم أحاديث متواترة فى الشفاعة لأهل الكبائر من الأمة الإسلامية، وعدم تخليد المؤمن العاصى فى النار، وخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان منها، وهو حديث متواتر مروى عن أكثر من أربعين صحابيا . هذا إلى جانب أن موقفهم يتعارض مع أحاديث فى فضل الصحابة على غيرهم من جميع المؤمنين، بالغة مبلغ التواتر[1]. وهى مخالفات يضاف إليها دعوى سقوط الفرائض بمجرد معرفة الإمام وطاعته ،ودعوى استحلال كل المحرمات ما توافرت التقوى وهى أمور ، قال ابن قدامة، إن مرتكبها كافر بالإتفاق [2].

فكيف عامل الصحابة أولئك المتسترين وراء دعوى التشيع لآل البيت؟

ثانياً : الصفوة والتدابير السياسية لمعالجة التستر وراء التشيع لآل البيت:

تعاملت الصفوة مع المتسترين وراء التشيع على نحو لايجعل للقتال مجالا إلا إذا بدأته هذه العناصر. وبلغة أخرى، اعتبرتهم الصفوة ظاهرة فكرية ، السبيل إلى معالجتها هو: مقارعة الحجة بالحجة ، مع اعتبار أن الاختلاف الناشب فى صفوف هذه العناصر ، وكثرة الانقسامات الداخلية بينها، أمر كفيل بذاته بإثبات عدم صحة أفكارهم ودحضها بشكل ذاتي وتلقائى، فضلا عن أن الزيغ الظاهر فى أفكارهم والذى وصل إلى حد قولهم أن الشجرة الملعونة فى القرآن هى بنى أميه، والبقرة المطلوب ذبحها هى أم المؤمنين عائشة، كفيل بذاته بمنع انتشار هذه الأفكار[3] .

وفى ضوء ذلك ، لجأت الصفوة إلى مجموعة من التدابير السياسية ، الرامية إلى تصحيح فكر هذه الفرق، بالتى هى أحسن، وجعل الحاجة إلى اللجوء إلى عمل عسكرى ضدهم عند الحد الأدنى. ومن بين هذه التدابير :

١-إتخاذ الموعظة الحسنة واللين سبيلا لاستصلاح شأن هذه الفرق.ومن ذلك ماروا ه مسلم ، عن قيام عبد الله بن عمر ، بتوجيه موعظة إلى أهل العراق، يدعوهم فيها إلى احترام حرمة دماء المسلمين، والبعد عن آفة التركيز على الصغائر ، وارتكاب الكبائر.[4] وفى ذات الوقت، فإن ابن عمر ، شفع تحذيره من إراقة الدم، بالقيام بوساطة لدى

---

(١) الغمارى ، مرجع سابق ، ص ١١٦ ،ص ١٤٧ - ١٥١ .

(٢) ابن قدامة، الكافى في ....، مرجع سابق، ص ٧٨٩ .

(٣) أبو حامد الغزالى، فضائح الباطنية، تحقيق : عبد الرحمن بدوى، القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤، ص ٤٣ - ٤٤ ، ابن كثير، تفسير ..، مرجع سابق، ج٢ ص ٥٠، ابن حزم ، الفصل ،، مرجع سابق، ج١ ص ٩٠ -٩١ .

(٤) ومما جاء في موعظة ابن عمر " ياأهل العراق، ماأسألكم عن الصغيرة، وماأركبكم للكبيرة. سمعت أبى يقول: سمعت رسول الله يقول: إن الفتنة تجىء من هاهنا، وأومأ بيده إلى المشرق، وبين لهم أن النفوس الصالحة يصيبها الغم، فيمالو قتلت أحدا بطريق الخطأ، وقال:"إنما قتل موسى الذى قتل من آل فرعون خطأ، فقال الله تعالى :"وَقَتَلْتَ نَفْساً=

أولياء الأمر، لمعاملة قادة الشيعة باللين، وإظهار تسليمهم بحسن طوية أناس، أظهروا قدرا كبيرا من مبررات سوء الظن بهم، وذلك رغبة فى تأليف قلوبهم . فلقد كان المختار الثقفى، الذى سبقت الاشارة إلى أكاذيبه ، ومن بينها ادعائه بأن الوحى تنزل عليه ، قد أودع السجن، وكتب منه إلى ابن عمر رسالة نصها: " حبست مظلوما، وظن بى الولاة ظنونا كاذبة، فاكتب فى أمرى إليهم عسى الله أن يخلصنى "، فكتب عبدالله بن عمر إلى أولى الأمر ، بأن يخرجوه من السجن، فاستجابوا لطلبه.

والأهم من ذلك، أن الشروط التى وضعوها للإفراج عنه ، تنم عن رغبة الصفوة فى زرع قيم إيجابية ، واستصلاح أنفس المنحرفين الذين يظهرون التوبة ، وإبداء حسن الظن بهم ، والعفو عما سلف، والتأكيد على الحرص التام على عدم رمى أحد بكفر أو فسق. فلقد اشترط أولو الأمر:

أ- أن يضمنه عشرة من أشراف أصحابه. وهو شرط ينم عن تأكيد لدور الجماعة، ومسؤولياتها التضامنية ، وعن مسعى لاظهار الثقة فى المعارضة- وفتح باب التعاون معها.

ب- أما الشرط الثانى ، فهو: أن يحلف بالله ألا يبغى من أفرجوا عنه غائلة، ولايخرج عليهم ماكان لهم سلطان. وهو شرط يكشف عن تسليم أولى الأمر بأن المختار مؤمن.

ج- أما الشرط الثالث ، فيؤكد هذا المعنى بدوره، إذ اشترطوا عليه إن حنث فى اليمين أن يضحى بألف بدنة ينحرها عند الكعبة . ويغدو كل مماليكه أحرارا "[1] . وهو شرط يوضح مدى اليسر المادى الذى أتيح للمعارضة .

وعرف عن معاوية، أنه كان يتسامح مع دعاة الشيعة، فى دعوى تقدمهم واستحقاقهم، ولايهيج أحدا منهم، ويتعامل معهم باللين والمداراة،[2] بل وصل الأمر بالصفوة على عهد معاوية إلى حد التسامح مع حيازة دعاة الشيعة للقوة العسكرية ، ماداموا لا يستخدمونها فى شن حرب ضد القائمين بالأمر، ومخالفهم فى الرأى[3]

٢- أما التدبير السياسى الثانى، الذى اتبعته الصفوة، فهو: تصدر آل البيت

= فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا (طه: ٤٠). وأنتم يضرب بعضكم بعضا. إن المرء لايزال فى فسحة من أمره مالم يصب دما حراما " محمد بن عبد الوهاب، الكبائر، تحقيق : محمد أحمد عبد العزيز، القاهرة: المكتبة القيمة ،١٩٨٧ ، ص ٦٠ -٦١ .

(١) راجع هذه الشروط فى : الطبرى ....، مرجع سابق، ج٦ ص٧ -٩ .

(٢) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج٣ ص ٢٦٧ .

(٣) برهان ذلك ، مارواه ابن كثير، من أن حجر بن عدى كان يجلس فى المجلس، وحوله ثلاثة آلاف شخص من أصحابه فى الحديد والسلاح، فضلا عما رواه ذلك الحافظ أيضا ، من تسامح المغيرة بن شعبة مع حجر بن عدى ، حين استخدم القوة للتأكد من أن المال لن ينتقل من الكوفة إلى بيت المال بدمشق، إلا بعد أن يوفى كل ذى حق حقه. ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٥٠ -٥١

أنفسهم، عملية رد أكاذيب منتحلي التشيع. وهو إجراء طبقه العديد من أبناء آل البيت[1] .

وأثر عن آل البيت تأكيدهم على هذه المعانى ، بعد الحسن بن على[2] . ورفض على ابن الحسن ، السماح للمختار بالسعى فى البيعة له. بل وقف فى مسجد رسول الله يعرى أكاذيب ودعاوى المختار، ويبين أنه يتوسل بإظهار الميل إلى آل على بن أبى طالب، لتحقيق غايات خاصة غير مستقيمة وسعى لدى محمد بن الحنفية يدعوه إلى فضح المختار ، وإظهار عداوته لآل البيت ، فى حقيقة أمره [3] . وتبرأ محمد بن الحنفية، من المختار، وكتب إليه يقول:" اتق الله، وتجنب دماء المسلمين".

٣- وحرصت الصفوة على مبدأ شخصية العقوبة فى التعامل مع دعاة الشيعة ، فلقد وقف زياد ابن أبيه، عامل معاوية على الكوفة والبصرة ، على منبر الكوفة فحصبته هذه العناصر بالحجارة.فلم يفعل أكثر من استحلاف المشتبه فيهم فقط، فمن حلف أخلى سبيله، ومن لم يحلف حبسه . ومن قبله كان المغيرة لايزيد على تحذير حجر بن عدى وأصحابه من المجاهرة بذم القائمين على الأمر، وإثارة الفتن. ولم يتعرض زياد لبعض دعاة الشيعة فى الكوفة ، إلا بعد أن تأكد من خروجهم على السلطة إلى حد أن أصبح بغير مقدور الشرطة ليس أن تمنعهم من الإخلال بالأمن فحسب، بل حتى استدعائهم، حيث جمعوا الجموع ، وأظهروا شتم أمير المؤمنين معاوية ودعوا إلى حربه، وزعموا أن الأمر لايصلح إلافى ذرية على بن أبى طالب، ولم يستطع زياد القبض عليهم إلابعد جهود مضنية، تشكك بشدة فى مصداقية وهيبة السلطة فيما لوتسامحت معهم أكثر من ذلك .

٤- والملاحظ أن الصفوة لم تر فى وصول المعارضة الشيعية إلى هذا الحد مبررا لمواجهتها عسكريا، بل اكتفوا بالمحاكمة القضائية لهم، المقترنة بإبداء المرونة السياسية. وأقام زياد عشرات الشهود على ارتكاب دعاة الشيعة لهذه المخالفات ولم يتعرض لرؤوسهم ، ودفع بالقضية برمتها إلى الخليفة ، فقام الأخير بالمن على بعض من ثبت إدانتهم تلبية لوساطات سياسية . كما يتضح من إرسال عائشة إلى معاوية تشفع فى

---

(١) ومن نماذج ذلك : قول الحسن بن على مشيرا إلى فرية الرجعة« كذبوا والله، لوعلمنا ذلك ما قسمنا ماله ولازوجنا نساءه» . وقوله بخصوص دعوى نص النبى على على خليفة من بعده« لو كان الأمر كما تقولون، أن النبى اختار عليا للقيام على الناس من بعده ، لكان على أعظم الناس جرما وخطيئة ، اذ ترك أمر رسول الله ، أن يقوم به ، ويعذرإلى الناس» . فقال له الروافض ألم يقل عليه السلام : من كنت مولاه فعلى مولاه؟ » فقال الحسن« أما والله لو يعنى بهذا، الأمر والسلطان، لأفصح به كما أفصح بالصلاة، ولقال: أيها الناس إنه الوالى من بعدى فاسمعوا له وأطيعوه».عبد الملك بن حسن ، مرجع سابق، ج١ ص ٢٥٤ .

(٢) حاشية الخطيب ، على هامش : ابن العربى ، مرجع سابق، ص ١٨٥ - ١٨٦ .

(٣) المسعودى ، مرجع سابق، ج٣ ص ٢١ -٢٢

هذه العناصر، المدى الذى وصل إليه حرص الصفوة ، على التحوط فى دماء المسلمين ، والسعى إلى التأليف بينهم .

وبالمثل، أعلن النعمان بن بشير أمير الكوفة ، لما كاتب أهلها الحسين بن على، وأرسل الأخير إليهم مسلم بن عقيل، أنه لن يأخذ أحدا بالتهمة والظن، ولن يقاتل من لايقاتله(1).

ولكن هل يقتصر زيف دعوى التشيع لآل البيت على الانحراف عن منهج الإمام على والصادقين من آل البيت فى الأسس الحاكمة للعلاقة بين المسلمين فى السلم فحسب ؟ الإجابة بالنفى. فقد تجسد ذلك الزيف فى الإنحراف عن نهج عناصر الصفوة من آل البيت فى قواعد اللجوء إلى القوة فى العلاقة بين المسلمين . وتكشف خبرة كربلاء مقابل سلوكيات المختار الثقفى، إلى أى مدى يصدق القول بأن الشيعة اسم على غير مسمى، وأن أول من استهدفوه بانحرافهم فى السلم والحرب معا، هم:آل البيت. فلنحلل ذلك فى ضوء العطاء السياسى للحسين فى كربلاء ، وموقف ابن الحنفية يوم الحرة.

ثالثا- أدبيات الإقتتال، والمحك العملى لصحة التشيع لآل البيت:

تكشف المواجهات العسكرية، التى دارت فى تلك الفترة، عن عدم التزام منتحلى التشيع بآداب الحرب بين المسلمين، على العكس من سلوكيات الشيعة الحقيقيين .

ويكفى التمثيل لإلتزام الشيعة الحقيقيين بآداب الحرب الإسلامية بين المسلمين بسلوكيات الحسين ومسلم بن عقيل، ومحمد بن الحنفية ، والتمثيل لعدم التزام منتحلى الشيعة بها، بسلوك المختار الثقفى .

١- سلوكيات أئمة الشيعة فى الإقتتال:

أ- سلوكيات الحسين ومسلم بن عقيل : كتب أهل الكوفة إلى الحسين بعد وفاة معاوية يشكون من ظلم يزيد ، فأرسل مسلم بن عقيل إلى الكوفة لاستطلاع حقيقة تلك الدعاوى وعزم الحسين على الذهاب إلى الكوفة إقرارا لمبدأ حق الجماهير على الصفوة فى أن تحقق فى شكاواهم ، وتسعى لرفع الظلم إن ثبت وقوعه عليهم. ودبر شريك بن الأعور أحد دعاة الشيعة مؤامرة مفادها دعوة عبيد الله بن زياد إلى بيته- وكان أميرا على الكوفة- وتمكين مسلم بن عقيل من اغتياله. وهنا أكد مسلم بعد تمكينه من التنفيذ أنه لايستطيع أن يفعل ذلك لنهى النبى عن أن يفتك مؤمن بمؤمن، وهو المبدأ الذى أكده الإمام على من قبل. وكان موضوع الوصية التى أوصى بها مسلم بن عقيل لما أدرك أنه سيقتل بعد أن غدر به منتحلو التشيع وتخلوا عنه، هو: توصية عمرو بن سعيد بن العاص بسداد ديون مستحقة عليه(2).

---

(1) ابن خلدون ص٢١ -٢٩ ،ص٤٨ -٤٩ ،ص٦٣.

(2) ابن كثير ، البداية ، مرجع سابق، ج ٨ ص ١٥١ - ١٦٦ .

ولما وصل الحسين ، ووجد أن منتحلى التشيع الذين أكثروا من الكتابة إليه قد تنصلوا من تلك الرسائل ، وشهروا سيوفهم ضده، إلى جانب قوات كلفها ولى الأمر بالتعرض له ، أصدر أوامره لأتباعه بعدم منع الماء عن القوات المعادية، التى كان يترأسها: الحر بن يزيد التميمى .

ومن اللافت للنظر ، أن كلا من الحسين والحر، حرصا على تأكيد أن الإختلاف بين الجانبين لايمس بتسليمهما بالأخوة والوحدة فى الدين(١) .

وأظهر الحر، حرصه على دم الحسين ومن معه، قائلا" أذكرك الله فى نفسك. وأشهد إن قاتلت لتقاتلن، ولئن قوتلت لتهلكن ، فيما أرى " ويضيف الحر بذلك تقريره لمبدأ أن البدء بالقتال يحقق شرعية الرد ، وأن اعتبارات التكافؤ بين الجانبين المتحاربين ، يجب أن توضع فى الحسبان، كما أنه يشير إلى أن منتحلى التشيع ، الذين أرسلوا ذلك الكم الضخم من الكتب إلى الحسين، يسعون إلى إهلاكه، وهم أعداء له فى حقيقة أمرهم لن يدافعوا عنه.

كما عرض الطرماح بن عدى، على الحسين ألايتقدم شبرا، وأن يرافقه إلى ديار بنى طىء. ووعده بأن عشرة آلاف طائى يتزعمهم سيحمونه، وأقسم له:" إن جئت معى لايصل إليك أحدا أبدا، وفيهم عين تطرف "(٢) .

وبعث ابن زياد ، رسلا إلى الحسين، يسألونه عن سبب قدومه، فأكد الحسين أنه جاء تلبية لطلب قطاع من الأمة يدعون وقوع ظلم عليهم، وأن بقاءه رهن باستمرار أهل الكوفة فى طلبهم، وقال الحسين لرسل ابن زياد:" كتب إلى أهل الكوفة أن أقدم عليهم، فإذ قد كرهونى، فأنا راجع إلى مكة، وأذركم:" وعرض عليهم واحدا من أمرين:" إما أن يرجع من حيث جاء ، وإما أن يدعوه يذهب فى الأرض، ينظر مايصير أمر الناس إليه"(٣) .

ويكاد الحسين، يطرح نفس حجج عثمان بن عفان، لما استأسد المتمردون عليه. فلقد خطب الحسين فى جيش الحر، مذكرا إياهم بمكانته من رسول الله:" ذرونى أرجع إلى

---

(١) فقد صلى الحسين باتباعه، وأتباع الحر . وسمح الحر للحسين بأن يعرض فى معسكره سبب قدومه إلى الكوفة. وحث الحسين ، فى خطبته، الجانبين علي السمع والطاعة له ، وخلع من يسير فيهم بالجور . فقال له الحر :« إنا لاندرى ماهذه الكتب ولامن كتبها» . فأحضر الحسين خرجين مملوءين بهذه الكتب فنثرها ، وقرأ منها طائفة. فقال له الحر : « إننا لسنا من أولئك، وقد أمرنا إن لقيناك ألا نفارقك حتى نقدمك على عبيد الله بن زياد، ولم نؤمر بقتالك. فإذا أبيت فخذ طريقا لا يقدمك الكوفة، ولا يردك إلى المدينة، واكتب أنت إلى يزيد ، وأكتب أنا إن شئت إلى عبيد الله بن زياد» .(المرجع السابق ، ج٨ ص ١٧٤) .

(٢) المرجع السابق ، ج٨ ص ١٧٥ .ومن الأدلة على أن الحسين لم يكن يريد حربا، وأنه ذهب إلى الكوفة فى مهمة محورها : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أنه لم يكن برفقته غير اثنين وسبعين رجلا، مزودين باثنين وثلاثين فرسا فحسب . وأشار الحسين على من كانوا معه لما أدرك نية الغدر من أهل الكوفة أن يستتروا بالليل، ويتركوه وحده، فأبوا ذلك، مما يؤكد أن الحسين كان يود عدم الدخول فى الحرب. المرجع السابق ، ج٨ ص ١٧٨.

مأمنى من الأرض. أخبرونى أتطلبونى بقتيل لكم قتلته؟ أو مال لكم أكلته؟ أو بقصاص من جراح؟"(١) .

ولقد أدت هذه الخطبة إلى انحياز جانب من جند الحر بن يزيد، وفي مقدمتهم الحر نفسه، إلى جانب الحسين. ووبخ الحر أهل الكوفة الذين ولوا على أنفسهم بقرار لم يرجعوا فيه إلى أولياء الأمر، عمر بن سعد لمحاربة الحسين، وقال الحر إن الحسين كالأسير فى أيديكم، لايملك لنفسه نفعا ولاضرا، فكيف تحرمونه مالايحرم منه يهودى ولانصرانى، بل لاالكلب والخنزير»، وذلك ردا على منعهم الماء عنه وعن أصحابه (٢) .

وفى الوقت الذى رأى فيه أغلب الصحابة الذين كانوا بالحجاز، والذين كانوا بالشام والعراق عدم الخروج على يزيد، فإنهم لم ينكروا على الحسين أن يطالب برفع الظلم. ورغم أن أكثر الصحابة قعدوا عن نصرة الحسين، فإنه كان يستشهد بهم وهو يقاتل فى كربلاء، ويقول:"سلوا جابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وسهل بن سعد، " ولم ينكر عليهم قعودهم عن نصرته ، فى ترسيخ من الجانبين لشرعية الإجتهاد(٣) ، ولوجوب عدم اتخاذ كل عناصر الصفوة موقفا واحداً إزاء الإقتتال بين المسلمين، نظرا لأنه من المسموح به كما تبين سلفا تبادل الأدوار فى مقاومة الفتنة .

وانتهى الأمر بوقوع موقعة كربلاء والتى سقط فيها قتلى من جيش عمر بن سعد، أكثر ممن سقطوا من جماعة الحسين . وهو أمر لاتخفى دلالته. إلا أن مقتل الحسين، أدى إلى فشو التعصب لآل البيت ، فى أوساط العامة والخاصة، وكان فرصة كبيرة استغلها الغلاة، فى الخروج بالتشيع عن حدود الحق(٤) . وخرج أناس من الشيعة الحقيقين، طلبا لثأر الحسين بقيادة سليمان بن صرد، أطلقوا على أنفسهم اسم التوابين، إشارة إلى توبتهم من القعود عن نصرة الحسين، وأعلن هؤلاء التزامهم فى طلب دم الحسين بالقواعد التى أرساها الإمام على للحرب بين أهل القبلة(٥) .

إلا أن أهم مبدأ سياسى إيجابى، حققه الحسين بهذه المواجهة رغم انتهائها بهذا الشكل المأسوى، هو: إتمام إقامة حجة لها ركائز ثلاثة، ضد المبادىء التى سعى غلاة الشيعة إلى إقحامها فى الفكر الإسلامى .

فلقد بدأ على إرساء الركيزة الأولى لتلك الحجة بقبوله للتحكيم، إذ لو كان صحيحا أن التحاكم إلى القرآن، لايجوز حسب ادعاء الشيعة بحضرة الإمام، لقال على: كيف تطلبون التحاكم إلى القرآن، وأنا الإمام المبلغ عن رسول الله ؟(٦) .

---

(١) المرجع السابق ، ج٨ ص ١٧٩ .
(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ١٩١ -١٩٤ .
(٣) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج١ ص ٢٨٤ .
(٤) المرجع السابق، ج٣ ص ٢٦٧ .
(٥) د. عبد الحميد طه ، مرجع سابق، ص ١٨٣ - ١٨٦ .
(٦) ابن حزم ، الفصل ....، مرجع سابق، ج٤ ص ٨٩ .

وأرسى الإمام الحسن بن على، الركن الثانى لهذا المبدأ، بخلعه نفسه من الإمامة، التى قبلها بمبايعة من أهل الحل والعقد ، والعامة فى الكوفة، وهو الإجراء الذى أكد، فى بدايته، ونهايته، عدم صحة دعوى النص على على وذريته، وحصر الإمامة فيهم.

ثم أكمل الحسين صرح هذه الحجة، بإرساء ركيزتها الثالثة، إذ أغلق الباب أمام دعوى الشيعة، أن الحسن وادع معاوية لعجزه عن محاربته، إذ لو كان ذلك صحيحا، فكيف يمكن لمنتحلى الشيعة، أن يفسروا صنيع الحسين من محاربته قوات أهل الكوفة مع قلة أنصار الحسين وضعفهم وكثرة جنود خصمه ؟(١) .

وكشفت موقعة كربلاء عن مبدأ سياسى هام هو: ضرورة أن يقوم أمير المؤمنين بنفسه بإدارة المجابهات التى تنشب بين المسلمين، ذات الحساسية الخاصة .وقد كشفت كربلاء، أن تطبيق هذا المبدأ، والذى تجسد على يدى الإمام على بإصراره على قيادة أهل العراق بنفسه، ومعاوية بحرصه على قيادة جند الشام بنفسه، تستلزمه الحصافة السياسية، وتستوجبه متطلبات القدرة على السيطرة على الموقف.

ففى كربلاء، حين لم تكن القيادة بيد الخليفة، انتهى الأمر بمقتل الحسين ورفاقه، رغم أنف يزيد بن معاوية الذى أعرب عن استيائه البالغ لمقتله"(٢)

ب- سلوكيات ابن الحنفية: وبالمثل، فإن محمد بن الحنفية قدم هو الآخر نموذجا عمليا، لتمسك الشيعة الحقة، بالتدابير السياسية، والضوابط، التى وضعتها الصفوة فى عهد على، للإقتتال بين أهل القبلة. فلقد قال عبد الله بن مطيع، لمحمد بن الحنفية: " إن يزيد بن معاوية يشرب الخمر، ويترك الصلاة، ويتعدى حكم الكتاب" فقال ابن الحنفية له" مارأيت ماتذكرون، وقد حضرته، وأقمت عنده فرأيته مواظبا على الصلاة، متحريا للخير، يسأل عن الفقه، ملازما للأمة ".

وبعد أن رد ابن الحنفية، دعوى ابن مطيع فى يزيد، بناء على معايشته العملية ليزيد، وأثبت له القيام بحق منصبه كخليفة للمسلمين، ساق حجة يجب أن يثيرها من توجه إليه تلك الدعاوى، إذا لم يكن قد عايش الموجه إليه الإتهام بنفسه(٣) .

---

(١) كايد يوسف محمود يرعوش ، طرق انتهاء ولاية الحكام فى الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٧ ص ٢٠٩ - ٢١٠ .

(٢) وقال:" لعن الله ابن مرجانة والله لو كنت صاحب الحسين، لعفوت عنه، ورحم الله الحسين ، لقد بغضنى عبد الله بن زياد، بقتل الحسين، إلى المسلمين، وزرع لى فى قلوبهم العداوة، فكرهنى البر والفاجر". ورد يزيد على آل بيت الحسين ، جميع مافقد منهم وأضعافه، وردهم إلى المدينة فى غاية التكريم، بعد أن تقبل العزاء بمنزله فى الحسين، حيث كان أهل الحسين عنده ثلاثة أيام غير أن ذلك لم يغن عنه شيئا إذ لو كان هو قائد الجيش فى كربلاء لاجتهد فى عدم السماح لحادث يهز مكانته بهذا الشكل بالوقوع . ابن كثير؛ البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٢٣٢ .

(٣) قال ابن الحنفية محكما العقل:« أأطلعكم على شربه الخمر؟ إن كان أطلعكم فأنتم شركاؤه، وإن كان لم يطلعكم فلا يحل لكم أن تشهدوا بماليس لكم به علم» .وردا على قول ابن مطيع: « إن ذلك عندنا لحق ، وإن كنالم نره» قال ابن الحنفية :« أبى الله ذلك على أهل الشهادة، فقال :« إلاَّ من شَهِدَ بِالحَقِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»(الزخرف : ٨٦)وعرض=

ج- سلوكيات المختار: أما النموذج الخاص بمنتحلى التشيع، فيمثله المختار الثقفى. فلقد تستر المختار، وراء دعوى الإنتصار لدم الحسين، ولكنه لم يلتزم بالتقاليد السياسية التى وضعتها الصفوة لتحقيق ذلك . وتتبع المختار، ليس قتلة الحسين فحسب، بل كل من شهد قتله. وطبق على من يقع فى يده أسيرا منهم عقوبة القتل[1] وذلك فى تباين واضح، مع موقف على، إزاء القتلة من الخوارج، وقتلة عثمان. وكانت قوات المختار تتتبع المنهزمين .

كما استساغ المختار، اللجوء إلى الحيلة والمخادعة، فى مداهمة مواطن لاعلاقة لها، أبدا، بمقتل الحسين. من ذلك إرسال قوات إلى المدينة، مع محاولة مخادعة عبد الله بن الزبير، توطئة لمداهمة المدينة ، وهو ماتبينت لابن الزبير حقيقته، فتصدى لتلك القوات، ومنعها من دخول المدينة. كما دفع المختار بقوات إلى مكة للمناداة فيها بثأر الحسين، فتصدى لهم ابن الحنفية، وأمرهم بعدم القتال فى الحرم . والتقت كلمة المسلمين، فى ضوء هذه المخالفات على محاربة المختار[2] .

المطلب الثالث

الخبرة السياسية لموقعة الحرة ، و مابعدها حتى مقتل ابن الزبير

أولا : موقعة الحرة: يمثل مقتل الحسين، نقطة البداية، التى أدت إلى تلك الواقعة التى التزمت الصفوة فيها، بالآليات والضوابط السياسية للإقتتال، بين طائفتين من المؤمنين، التى طبقتها تحت قيادة على وخلفائه.

فلقد ثار باليمامة، بعد مقتل الحسين نجدة بن عامر الحنفى، وكتب إلى يزيد يطلب منه نصب أمير محنك على المدينة، رغبة فى تصحيح ماأفسده الدهر. وجاء فى كتاب نجدة:" إنك بعثت إلينا رجلا أخرق، لايتجه لأمر رشد، ولايرعوى لعظة حكيم، فلو بعثت إلينا رجلا سهل الخلق لين الكنف، رجوت أن يسهل به من الأمور ماأستوعر منها، وأن يجتمع ماتفرق، وفى ذلك صلاح خواصنا وعوامنا ". فاستجاب يزيد وعزل عنهم الوليد بن عتبة وولى مكانه عثمان بن محمد بن أبى سفيان، وأرسل الأخير وفدا من أهل المدينة إلى يزيد، على رأسه عبد الله بن حنظلة، وعبد الله بن مطيع، فبالغ يزيد فى إكرامهم، وأجزل لهم العطاء. إلاإنهم ماإن عادوا إلى المدينة حتى خلعوه وولوا على أنفسهم عبد الله بن حنظلة[3]. وكانت هذه فرصة استغلتها الصفوة لتثبيت الضوابط

= أهل المدينة الذين أرادوا خلع يزيد، على محمد بن الحنفية، أن يولوه أمرهم فقال « : لا استحل القتال على ماتريدون تابعا ولا متبوعا» . وخرج إلى مكة. المرجع السابق ، ج٨ ص ٢٣٢ . .

(١) المرجع السابق ، ج٨ ص ٢٣٣ .

(٢) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج ٣ ص ٥٩ -٦٩ .

(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج٨ ص ٢٣٢ .

السياسية، التى أرستها من قبل، فى التعامل بين الحاكم والمحكوم، فى الحالات التى تصل إلى حد الحرب .

فلقد وافق الصحابى، النعمان بن بشير، على الذهاب إلى المدينة ، كمبعوث ليزيد ابن معاوية بعد أن خلعوه. وحذر النعمان، أهل المدينة، قبل موقعة الحرة، من مغبة الفتنة، ودعاهم إلى الرجوع إلى السمع والطاعة، ولزوم الجماعة، وبين لهم أن الفتنة وخيمة، فضلا عن أنه لاطاقة لهم بجيوش الشام. إلا أن عبد الله بن مطيع، لم يقنع بهذا المبدأالأصيل، فى سياسة الصفوة، وهو: مبدأ لزوم الجماعة، والقعود عن الفتنة. وقال للنعمان:" مايحملك يانعمان، على تفريق جماعتنا ، وافساد ماأصلح الله، من أمرنا؟" فحذره النعمان من أن هذا السلوك، خروج على الجماعة وليس العكس ، وسيؤدى إلى تعريض أهل المدينة لقتال ، لاقبل لهم به .

وسلك الجيل الثانى، من أهل المدينة، مسلكا يختلف عن الأصول التى أرستها الصفوة، فى المعارضة السياسية . من ذلك، طردهم عامل يزيد على الحجاز، وأخذ بنى أمية بالخلاف القائم بينهم وبين يزيد، إذ أجمعوا على إجلاء الأمويين من المدينة، وحاصروا بنى أمية فى دار مروان بن الحكم، وأخذوا عليهم موثقا، ألايدلوا أحدا من الشاميين على عورات المدينة ، ولايحالفوهم، مع أن القاعدة: لاحلف فى الإسلام. كما بايعوا عبد الله بن مطيع، وعبد الله بن حنظلة، فى آن واحد، وعلى القتال حتى الموت .

وراجعت عناصر من الصفوة، من خلعوا يزيدا، فى هذه المخالفات ولم يخلع يزيد أحد من بيت ابن عمر، كما اعتزل هذا الصنيع، أناس من أئمة آل البيت منهم: على بن الحسين، ومحمد بن الحنفية، اللذان أصرا على عدم خلع يزيد، وناظرا وجادلا فى التهم الموجهة إليه. كما أنكر ابن عمر، مبدأ المبايعة على القتال حتى الموت، لمخالفته لسنة رسول الله، وقال:" كنا نبايع رسول الله على ألا نفر"(١) . وهو مبدأ يحتم مراعاة ألايزيد عدد الخصوم على الضعف ، وألايكون الفارق فى القوة بالغا(٢) ، فضلا عن أنه يفضى إلى إنهاء القتال عند الفيئة، وحرص يزيد، على بعث رسل له إلى المدينة، للتعرف على أسباب سخطهم، ودعوتهم إلى تحاشى سفك الدماء(٣) .

وفى نفس الوقت، استطلع يزيد، موقف الصحابة ممايجرى فى المدينة، فبعث رسولا

---

(١) المرجع السابق ، جـ٨ ص ص ٢١٨ -٢١٩ .

(٢) ابن قدامة ، المغنى ، مرجع سابق، جـ٨ ص ٤٨٤ ، انظر : الانفال : ٦٦ .

(٣) ولما لم تفد هذه المساعى أرسل جيشا بقيادة مسلم بن عقبة، وزوده برسالة موجهة إلى أهل المدينة نصها:« إن أمير المؤمنين يقرأ عليكم السلام، ويقول لكم : أنتم الأهل والأصل والعشيرة، فاتقوا الله واسمعوا وأطيعوا . ولكم عندى عهد الله وميثاقه أن أجعل سعر الحنطة عندكم، كسعر الحنطة عندنا ، وإن العطاء الذى ذهب به عنكم عمرو بن سعيد فى ذمتى ، وعلىَّ أن أخرجه لكم ». أنظر : د. محمد ماهر حماده، دراسة وثقية للتاريخ الإسلامى ومصادره ، بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨ ، ص ٤٣ - ٤٤ .

إلى عبد الله بن أبي أوفى، سأله ومعه نفر من الصحابة: " بم تأمرون الناس؟ " فبين له أن محور موقفهم هو: الدعوة إلى القعود عن الفتنة[1] .

ويلور ابن عمر، موقف الصفوة، ببساطة ووضوح، بقوله: " من قال حى على الصلاة، حى على الفلاح أجبناه. ومن قال: حى على قتل أخيك المسلم، وأخذ ماله، قلنا: لا "[2] .

ولم يخلع أحد من أكابر أصحاب رسول الله يزيد بن معاوية، وجاهروا بمعارضتهم خلع أهل المدينة له. ولزم ابن عمر وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدرى، وغيرهم من كبار الصحابة منازلهم بعد إسداء النصيحة لأهل المدينة بالتراجع .

وأصدر يزيد تعليمات، لمسلم بن عقبة محورها: " ادع القوم ثلاثا، فإن رجعوا إلى الطاعة فاقبل منهم، واكفف عنهم، وإلا فاستعن بالله وقاتلهم "[3] .

فلما مضت الأيام الثلاثة دون أن يستجيب أهل المدينة لهذه الدعوة، قال لهم مسلم: " إن أمير المؤمنين قال لى: إنكم أهله وعشيرته، وإنه يكره إراقة دماءكم، وانه أمرنى أن أوجلكم ثلاثا، فقد مضت " فقالوا: " نحارب. قال بل سالموا، ونتوجه لابن الزبير ". فقالوا: " أنحن نذركم تلحدون فى بيت الله الحرام؟ "، وأصروا على القتال .

والملاحظ، أنه حتى هذا الحد، لم يحدث خرق من جانب قوات يزيد للتقاليد السياسية للصفوة، فى الحرص على تحاشى المواجهات العسكرية بين المسلمين، والسعى لتسوية الخلافات بالمناظرة والطرق السياسية، وعدم المباغتة بحرب لاتسبقها دعوة ونبذ على سواء إن توفر الأساس الشرعى لذلك، ولم يكن ثمة مفر منها.

إلا أن مسلم بن عقبة لم يحترم آداب الإشتباك المسلح الإسلامى. فلم يكتف بإلحاق الهزيمة بأهل المدينة . وهو أمر كان فيه – على حد قول ابن كثير ـ الكفاية ، ولكنه تعدى ذلك الى الدخول فى المحظور، باستباحة المدينة ثلاثة أيام بعد ذلك ، وسجل عيه الحافظ ابن كثير ، مخالفات شملت انتهاب أموال كثيرة ، ووقوع شر وفساد عريض ومخالفة صريحة لشروط البيعة الإسلامية للخليفة وللرابطة السياسية الحاكمة للعلاقة بين المقاتلين المسلمين .

ووقع يزيد نتيجة لهذا التصرف من جانب جيشه فى ثانى خطأ سياسى قاتل، بعد خطأ مقتل الحسين . وأسقط فى يده لما وصله خبر الحرة ، وقال : « واقوماه» ، ثم دعا الضحاك بن قيس الفهرى، واستشاره فى كيفية إنقاذ ما يمكن إنقاذه، قائلا: " ترى مالقى أهل المدينة، فما الذى يجبرهم؟ " قال الضحاك: " الطعام والأعطية " فأمر بحمل الطعام لهم وأفاض فى أعطيته[4] . وتوفى يزيد بعد فترة محدودة من تلك الموقعة، كما

---

(١) الكاندهلوى ، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٧٨، ص ٢٨٥ .

(٢) عبد الملك بن حسين العصامى، مرجع سابق، ج٣ ص ٩٢ .

(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٢٢٠ .

(٤) المرجع السابق،ج ٨ ص ٢٢١ ـ٢٢٣.

توفى مسلم بن عقبة بعدها مباشرة. ولم تتوفر فرصة، فيما يبدو، لتصحيح تلك التجاوزات والمحاسبة عليها .

والملاحظ، أن هذا الموقف، أكد مجددا حيوية عدم تفويض الخليفة أمر الأزمات التى قد تقود إلى حرب بين المسلمين إلى أى أحد غيره. إلا إن هذا الموقف أكد أيضا على مبدأ فرعى مرتبط بذلك، ألا وهو: ضرورة الحرص إذا لم يكن ثمة مناص من التفويض على إسناد القيادة لعناصر كارهة للإقتتال بين المسلمين، وحريصة على التحوط فى إراقة دمائهم، وهو مالم يتوفر فى مسلم بن عقبة، الذى وصل به الأمر إلى حد اعتبار أن مافعله بأهل المدينة، مماعتبره ابن حزم أحد أبرز الخروم الرئيسة التى أصابت المسلمين فى الصدر الأول، هو طوق النجاة له يوم القيامة، حيث قال " لم أعمل عملا قط بعد شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمدا رسول الله، أحب إلى من قتال أهل المدينة، وأجزى عندى فى الآخرة، وإن دخلت النار بعد ذلك إنى لشقى" وكانت هذه الكلمات من آخر مانطق به قبل وفاته(١) .

وربما كان الموقف قد تغير، فيمالو كانت إمرة قوات يزيد فى يد قيادة كارهة للإقتتال. ويكفى الإشارة، إلى أن حصين بن نمير السكونى، الذى تولى إمرة القوات بعد موت مسلم بن عقبة، اكتفى بمحاصرة مكة، وسعى إلى التفاوض مع عبد الله بن الزبير، وصرح بمايدل على رعايته لحرمات الشرع(٢) .

واستغلت الصفوة، واقعة الحرة، لتأكيد مبدأ التعويل على نية من يشارك فى الإقتتال، وعلى تحبيذ القعود عن الفتنة(٣) .

ثانيا: خبره مابعد الحرة : من القواعد السياسية الهامة، التى سعت الصفوة إلى إبرازها فى أواخر عهد الصحابة، السعى إلى تأكيد حرمة مكة، وعدم جواز الحرب فيها بين المسلمين وبعضهم.

---

(١) انظر : ابن حزم ، الخلفاء الراشدين والأئمة امراء المؤمنين، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامى، د.ت ، ص ٩ ، ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٢٢٦ .

(٢) حيث قال :« إن الحمام ، تحت رجلى فرسى ، تأكل من الروث ، وأكره أن أطأ حمام الحرم» ، وهو التصريح الذى احتج به عبد الله بن الزبير عليه قائلا: « تفعل هذا ، وتقتل المسلمين؟ : وتوقف حصين إلى أن جاءه نبأ وفاة يزيد ، فانتهز الفرصة لعرض الخلافة، على ابن الزبير على أن يذهب إلى الشام. ولما لم يستجب ابن الزبير لهذا العرض ، انسحب الحصين بجيشه إلى الشام وهى سلوكيات تختلف تماما عن صنيع مسلم بأهل المدينة، رغم أن الشىء الوحيد الذى تغير هورأس قيادة الجيش. ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٢٢٦ -٢٢٨ .

(٣) ومن نماذج ذلك، اعتزال أبى سعيد الخدرى الناس يوم الحرة، ودخوله غاراً، وقوله لشامى دخل عليه الغار شاهراً سيفه:« بؤ بإثمى وإثمك وكن من أصحاب النار» . وبالمثل ، قالت زينب بنت أبى سلمة، وهى من أعلام الصحابيات اللاتى لهن رؤية - والتى لقى اثنان من أبنائها حتفهما يوم الحرة:« أما ابنى الذى خرج غير محارب يوم الحرة، وكف يده وقتل مظلوما، فأرجو له الجنة. أما الذى شارك فى القتال حتى قتل، ففيه حيرتى ، ومصيبتى فيه أعظم والله أعلم بنيته عند القتال » . عبد العزيز سيد الأهل، مرجع سباق ، ص ٥٤، الذهبى ، سير ....، مرجع سابق، ج٣ ص ١١٤ .

من ذلك تنبيه الصحابى أبو شريح الخزاعى، لعمرو بن سعيد بن العاص:" إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس، وأنه لم يحل القتال فيها، لأحد قبل رسول الله، ولم تحل له إلا ساعة من نهار، ولاتحل لأحد من بعده"(١) .

وحافظت الصفوة على هذا التقليد . ومن أبرز الأدلة على ذلك، أن ابن الزبير الذى تحصن بحرمة مكة، لم يرصد جيشا للدفاع عن شخصه كخليفة، داخل مكة.

والدليل على ذلك أنه لاذ بأستار الكعبة أمام قوة تابعة للمختار الثقفى لم ترفع سلاحا وكانت بالغة الضآلة(٢) .

وأكد ابن عمر، على تحميل الحجاج مسؤولية بدء إدخال السلاح إلى مكة بقوله له:" أنت الذى أصبتنى" قال الحجاج: كيف يرحمك الله؟ قال: يوم أدخلت السلاح حرم الله"(٣) . والملاحظ بوجه عام، أن المسلمين التزموا بالتقاليد السياسية السابق تفصليها فى هذا الفصل، حتى نهاية عهد الصفوة ، وإن كان ثمة تجاوزات فإنها لاتعدو أن تكون مجرد استثناء .

من ذلك أن عبد الملك بن مروان، استهجن التجاوزات التى ارتكبتها القوات التابعة له فى بعض الأحيان، فعنف قائد قوة جردها على أرض الحجاز، على ملاحقة جنوده لقوة تابعة لعبد الله بن الزبير بعد انسحابها، وقتلهم من تمكنوا من اللحاق به(٤) .

ورغم أن الحجاج استخدم اسلوب الحصار والتجويع لتفريق الناس عن ابن الزبير، وهو مايتعارض مع القاعدة التى أرساها على بعدم منع الماء عن الخصم المسلم، فإن الحجاج، استجاب لطلب ابن عمر، بعدم استخدام المنجنيق لأجل الطائفين بالبيت، ممايعنى تحجيم أدوات الإشتباك المسلح بين المسلمين، كما أنه احترم الأمان الذى أعطاه لأصحاب ابن الزبير . كما أن التجاوزات التى وقعت فى كربلاء، تقع مسؤوليتها كاملة بعيدا عن كاهل الصفوة، إذ لم يقتل الحسين وأصحابه سوى شرذمة من أهل الكوفة، أكثرهم كانوا قد كاتبوه للتوصل إلى اغراض ومقاصد فاسدة، واستغلوا مقتله فى وضع أحاديث كاذبة بالغة الفحش، وهم الذين رفضوا طلب عمر بن سعد قائد الجيش الذى عينوه، وغلبوه على أمره، منهم أن يردوا ماانتهبوا من متاع الحسين وأتباعه (٥) .

---

(١) رواه الشيخان انظر : ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق ، ج ٨ ص ١٤٨ .

(٢) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج٣ ص ٦٢ – ٦٤ وحافظ ابن الزبير على التمسك بهذه القاعدة حتى استشهاده. فكما يقول ابن خلدون فإن عبد الملك بن مروان بعث جيشا قوامه ثلاثة آلاف مقاتل تحت إمرة الحجاج لقتال الزبير، وكتب معه بالأمان له ولمن معه إن أطاعوا وسلموا بالبيعة له خليفة للمسلمين، وبعث الحجاج بالأمان إلى أصحاب ابن الزبير فخرج إليه منهم قرابة عشرة آلاف شخص منهم اثنين من أبناء عبد الله بن الزبير . وبدت المواجهة وكأنها مواجهة بين جيش منظم، وقوة شعبية على أكثر تقدير. المرجع السابق ، ج٣ ص ٨٧ – ٨٩ .

(٣) ابن الجوزى ، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج١ ص ٢٣٦ .

(٤) ابن خلدون مرجع سابق ، ج٣ ص ٨٥ .

(٥) ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٨ ص ٢٠٤ – ٢١٨ .

وأخيرا، فإن الصفوة التزمت بمبدأ عدم جواز أن يستعين مسلمون على بعضهم البعض. بغير مسلمين، امتثالا لقوله تعالى" لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ"(آل عمران: ٢٨) فالقاعدة التى جرى تطبيقها، كما يقول ابن حزم، هى عدم جواز الإستعانة على أهل البغى، بأهل الحرب، ولابذمى، ولابمن يستحل قتالهم مدبرين، مادام فى أهل العدل منعه. وحتى لوجد أهل العدل أنفسهم أمام هلاك محقق فإنه لايجوز لهم الإستعانة بأهل الحرب أو بأهل الذمة مالم يكونوا على يقين بأنهم فى استنصارهم بهم لايؤذون مسلما ولاذميا فى دم أو مال أو حرمة فيما لايحل.

وبلغة أخرى، فإنه من المحظور التحالف مع من يمكن أن يستغل ذلك فى البطش بالحركة الإسلامية، أو فى إزالة وحدة الصف بين الأمة، أو من ينتهك قواعد القتال بين أهل القبلة، وذلك بوصف أن الإستعانة به مدعاة فتنة، والفتنة أشد من القتل(١).

وجملة القول، أن التقاليد التى أرستها الصفوة، فى مجال الحرب بين أهل القبلة قد ترسخت، وألزم بها مروان قواته(٢) . كما عبر عبد الملك بن مروان الذى تسلم راية الخلافة من الصفوة الإسلامية الأولى عن احترامه لها(٣) .

هذا هو العطاء السياسى للصفوة فى مجال الأزمات التى تصل إلى حد المجابهة العسكرية بين طرفين مسلمين . فماذا عن عطاء الصفوة فى مجال التدابير السياسية لتسوية المنازعات المنذرة بالمواجهة العسكرية، أو المؤدية إليها بالفعل بين الأمة الإسلامية، وترتيبات العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين خارج دار الإسلام ؟ هذا هو موضوع الفصل الأخير فى هذا البحث .

---

(١) انظر : مصطفى كمال وصفى ، المشروعية فى النظام الإسلامى، القاهرة: مطبعة الأمانة ، ١٩٧٠، ص ٥٥ ، منير محمد الغضبان، التحالف السياسى فى الإسلام ، المدينة المنورة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٩٨٨، ص ١٦٧ ١٧٤ .

(٢) الحافظ الذهبى ، سير اعلام النبلاء ، مرجع سابق ، ج٣ ص ١٦٤ .

(٣) حيث كتب إلى الحجاج يقول « بلغنى سرفك فى الدماء ، وتبذيرك فى المال، ولا يحتمل أميرالمؤمنين هاتين الخصلتين لأحد من الناس ، وقد حكم عليك أمير المؤمنين فى الدماء: فى الخطأ الدية ، وفى العمد القود، وفى الأموال ردها إلى مواضعها ، فإنما أمير المؤمنين أمين الله ، وسيان عنده منع حقٍ ، وإعطاء باطل. وظن بامير المؤمنين كل شيء إلا احتمالك علي الخطأ . وإذا أعطاك الله الظفر على قوم فلا تقتلن جانحا ولا أسيرا» المسعودى ، مرجع سابق ، ج٣ ص ٧٥ .

الفصل الثانى

صيغة التوافق السياسى فى العلاقات الخارجية

فى حين يربط البعض بين القيام بمهام الاستخلاف، وبين الجهاد الإسلامى(1) فإن البعض الآخر يهون من شأن جهاد أعداء الإسلام (2) . ويزعم أن الفتوح الإسلامية كانت ترمى إلى الحصول على الغنائم، وليس إلى نشر الإسلام (3) ويزعم باحث معاصر، أن الآيات القرآنية المتعلقة بالجهاد، وما يترتب على الحروب من أمور، تدور حول قسمة الفيء والأنفال، والغنائم، وسبى النساء والذرارى، وأحكام الأسرى وفرض الجزية على أهل الذمة والمستأمنين من أهل الكتاب، ، كانت خاصة بنظام قتالى بعينه، عفا عليه الزمن ، وأن من مصلحة المسلمين الآن ـ بزعمه ـ التوقف عن العمل بتلك الأحكام (3)

ويزعم باحث آخر، أن الدعوة إلى الجهاد تعنى إقامة الدولة الإسلامية بالعنف، واستعجال التغيير بالقوة، مما يفتح الطريق الى الإستبداد. ويرى أن أكثرية العرب دخلوا الإسلام بقوة السلاح (4).

ويزعم آخرون ، أن عمر منع كبار الصحابة من التفرق فى الأمصار المفتوحة، خشية استغلالهم للنفوذ، واشتغالهم بجمع المال، وتكوينهم العصبيات.

وبالمقابل، يؤكد بعض الباحثين أن الغاية من الفتوح، تمثلت فى تأمين الدعوة إلى الإسلام، ولم يكن لها أية غايات اقتصادية، وكان الفاتحون يفضلون العودة إلى المناطق الصحراوية. ولم يسمح لهم أولياء الأمر بالإقامة بالبلاد المفتوحة إلا كجيش، ولم يستبق الخلفاء بالمدينة من الصحابة، إلا من كانت الحاجة ملحة إلى الإستعانة به فى إدارة شئون السلطة المركزية (5)وفى ضوء ذلك يتعين البحث عن حقيقة دور الصفوة فى

---

(1) أنظر مثلا: الإمام الجوينى، غياث الأمم..، مرجع سابق، ص ٢٦١، د. عماد الدين خليل، التفسير الإسلامى للتاريخ، القاهرة: دار الثقافة، ١٩٨٦، ص ٩٩.

(2) انظر: محمد سعيد العشماوى، الإسلام السياسى، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٧، ص ١٨٤.

(3) أنظر: برهان دلو، مساهمة فى إعادة كتابة التاريخ العربى والإسلامى، بيروت: دار الفارابى ١٩٨٤، ص ٦٨ ـ ٧٤، ص ٨٠ـ ٨١..

(4) ولا يعدم المرء محاولات لنسبة مواقف غير صحيحة للصحابة خاصة بمعاملة أهالى المناطق المفتوحة الذين لا يدخلون فى الإسلام. من ذلك، ما نسبه مؤلف مجهول الهوية، لعمر بن الخطاب، من أنه سن فى تقاضى الجزية، أنه « إذا جاء العامل لأخذ الجزية، فعليه أن يقيم الذمى بين يديه، ثم يلطمه بيده على صفحة عنقه، ويقول له: أد الجزية يا كافر. فيخرج الأخير يده من جيبه مطبوقة على الجزية، فيعطيها له بذلة وانكسار» انظر: محمد بن أحمد بن بسام المحتسب، نهاية الرتبة فى طلب الحسبة، تحقيق: حسام الدين السامرائى، بغداد :مطبعة المعارف، ١٩٦٨، ص ٢٠٧ـ ٢٠٨، وأنظر مقدمة المحقق التى أثبت فيها عدم توصله إلى أى معلومات تذكر عن شخصية المؤلف ، الذى هو مصدر هذا الزعم.

(5) د. فؤاد شبل، الفكر السياسى، القاهرة: الهيئة المصرية العامه للكتاب، ١٩٧٤، ص ٢١٨.

مجال العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين خارج دار الإسلام، والتعرف على أبرز الضوابط والآليات التي استخدمتها الصفوة الأولى، لإعداد المجتمع الإسلامي،للدفاع عن نفسه في مواجهة العالم غير الإسلامي، وفي تأمين حق البشرية في تبليغ الرسالة الإسلامية إليها ، وفي الإختيار الحر للدخول في الإسلام، أو البقاء خارج دائرته كما تجلت في القرآن والسنة كما طبقتها الصفوة الإسلامية الأولى والأبعاد التفصيلية للدور السياسي المعياري، في هذه الصدد، بوصفها أهم مدخلات سبر حقيقة الدور الفعلي للصفوة الإسلامية الأولى في مجال العلاقات الخارجية.

المبحث الأول
الدور السياسي المعياري في العلاقات الخارجية

لم تتحرك الصفوة الإسلامية الأولى في رسم صيغة التوافق السياسي في العلاقات الخارجية من فراغ، وإنما عملت في ضوء مرتكزات أساسية ثابتة في القرآن ، ومبينة بالتطبيقات التي تمت في العهد النبوي، والتي لعبت فيها تلك الصفوة دور الأداة المنفذة تحت قيادة الرسول في الغزوات، وأداة التنفيذ، التي تخضع لقيادة من بينها، تسترشد بتعلميات القرآن والسنة، وذلك في السرايا التي خرجت في عهد النبي.

ومن جهة أخرى، فإن الصفوة قامت بدورها في هذا المجال، في مواجهة شركاء دور غير مسلمين. من بينهم: الكافر، واليهودي، والمسيحي. وهم شركاء ليسوا سواء في طبيعه عدائهم للإسلام، وتختلف بالتالي القواعد الحاكمة لكيفية مجابهتهم.

وسيتناول هذا المبحث بالدراسة: مرتكزات ضبط العلاقة بين المسلمين وغيرهم في القرآن، وفي السنة شاملة أحاديث النبي، وتطبيقاته كبيان عملي لأبعاد مضمون تلك النصوص القرآنية.

المطلب الأول
مرتكزات العلاقة الخارجية في القرآن

ثمة تساؤلات، يثيرها موضوع هذا المطلب من أهمها: ماهي المبادئ السياسية الحاكمة للعلاقة الخارجية لدار الإسلام كما تجلت في القرآن الكريم؟ ومالسبيل إلى منع الإكراه في الدين؟ وهل يعامل غير المسلمين جميعاً معاملة واحدة، أم تتنوع تلك المعاملة حسب سلوكياتهم؟ وماهو الحد الأدنى، الذي يلزم ألا تتجاوزه تلك العلاقة؟ وماهو مركز كل من: السياسة والقوة في مجال تلك العلاقة؟ وما هي ضوابط إعداد القوة الإسلامية وإستخدامها؟ وماهي التدابير السياسية لترتيب أوضاع مابعد الحرب؟

وفى حين أن العلاقة بين الدول، القائمة على غير أساس إسلامى، تخضع لقواعد قانونية بشرية الصنع، وتحكمها، فى أرض الواقع، اعتبارات موازين القوة بين أطرافها، حتى فى عملية التفاوض لترتيب تلك العلاقة، وحسم ما يعتورها من أزمات سلما، وحربا، فإن إرادة الدولة الإسلامية غير طليقة فى المجال الدولى، إذ تخضع للشريعة الإسلامية، التى هى من صنعها، وليس العكس مما تعتبر القوة معه أداة محكومة بالشريعة، لا حاكمة لها، فى المجالين الداخلى، والخارجى على السواء،[1] .

فالعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين تخضع لأسس التشريع الإسلامى فى القرآن المتمحورة حول: نفى الحرج وتقليل التكاليف، والتدرج فى التشريع، المرتبط بالإجمال، ثم التفصيل، مع أخذ كل النصوص القرآنية سواء العام منها، والخاص، المرتبطة بموضوع معين، .على أنها سياق واحد.

ولذا لم يهتم القرآن ولا الصحابه بإيراد مايدل على أن أحد النصوص المتعلقة بموضوع معين، سابق على النصوص الأخرى المرتبطة بذات الموضوع، أم لاحق لها، أو ترتيب حكم على البعض دون الأخر[2] وفى ضوء هذه القاعدة، نتناول أبرز التوجيهات القرآنية الحاكمة لضوابط هذه العلاقة، فمايلى:

أولا: حظر الإكراه فى الدين: فلقد قال الله تعالى﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[3] . والملاحظ فى هذه الآية الكريمة، أنها ربطت بين منع الإكراه وبين إلقاء عبء على كاهل المسلمين، يتمثل فى إزاحة كل مامن شأنه عدم ظهور الحق وتبين الرشد وظهوره[4] . وثمة فارق ضخم، بين ممارسة الإكراه، لإخضاع أئمة الكفر للتسليم بحق الدعوة الإسلامية، فى الوصول إلى غير المسلمين، كشق مقترن بعدم الإكراه فى الدين، مع إتاحة الفرصة أمام كل إنسان لأن يختار متمكنا، وبكامل حريته، الدين الذى يقتنع به، وبين ممارسة الإكراه على الدين، كسبيل لقسر الناس على تغيير عقيدتهم، والدخول فى الدين الإسلامى فهذا هورأس المحظورات .

ويرتبط بهذا المبدأ أمر آخر، هو: تكريم الله بنى آدم[5] ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[الأسراء : ٧٠]

---

(١)أنظر فى تفصيل ذلك: محمد ابو زهرة،" شريعة الله حاكمة لا محكومة" مجلة لواء الإسلام القاهرة، يوليو ١٩٥١، عبد القادر عودة، التشريع الجنائى الاسلامى، مرجع سابق، ص١٧ ـ ٢٢ وانظر توفيق الرصاص، اسس العلوم السياسية فى ضوء الشريعة الاسلامية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦، ص ٢٢٢ـ ٢٥٢د.

(٢) الشيخ محمد الخضرى: تاريخ التشريع الإسلامى، القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى، ١٢٩٧هـ، ص٢٠ . ٢١، عبدالمتعال الجبرى، لانسخ فى القرآن، مكتبة وهبة، ١٩٨٠، ص٥ ـ ٢٥

(٣) البقرة: ٢٥٦ انظر: الجلالين، مرجع سابق، ص٢٦

(٤) محمد حسين فضل الله، أسلوب الدعوة فى القرآن، بيروت: دار الزهراء للطباعة ١٩٧٢، ص١٤٢ـ ص١٤٩.

(٥) مالك بن نبى، طرابلس: دار الفكر، ١٩٧٩ ص ٧٧ ـ ٨٠، ابن كثير، تفسير....، مرجع سابق، ج، ص٥٠٤ ـ٥ ٠ ٥

وهو تكريم يشمل الآدميين جميعا، بصرف النظر عن أى اعتبار آخر. وهذا التكريم يَجُب كل الحقوق، والضمانات ، ويرفع قيمة الإنسان فوق كل قيمة أخرى بشكل يطرد مع درجة التقوى. وبذا فإن مبدأ عدم الإكراه فى الدين ، وتكريم الإنسان يحمى الحريات المعنوية، ويضمن حقوقا وضمانات بالغة الأهمية، لحرمة النفس البشرية، بعيداً عن أى اعتبار آخر.

وفى ضوء ذلك يتحدد الحق الأول لغير المسلمين، كأساس مبدئى للعلاقة بينهما، فى:"حق الدعوة إلى الإسلام".

والدعوة بطبيعتها ـ رسالة فكرية روحية، تتطلب إفساح المجال أمام الفكر. وقد رسم القرآن إطارها بوضوح" ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ(النحل :١٢٥) .

فبجانب تقرير القرآن الكريم ،أن أحدا من الداعين إلى الإسلام وفي مقدمتهم الرسول نفسه ،ليس بالذى يكره الناس على الإيمان «لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ»(الغاشية:٢٢) كما أنه ليس من حق والد أن يُكره إبنه على الإيمان إذ نزلت آية « لا إكراه فى الدين» للرد على سعى بعض الأنصار ، إلى إكراه أبنائهم على الإسلام (١) فإن النص القرآنى ألزم الدعاة إلى الإسلام بمراعاة ضوابط ثلاثة فى الدعوة : أولها ، أن تكون الدعوة خالصة فى سبيل الله ، وثانيها ، مراعاة دواعى الحكمة والموعظة الحسنة، وثالثها، مراعاة المجادلة بالتى هى أحسن(٢)

فالقرآن يوجه إلى ضرورة ترويض نفس الداعية، وتوسيع آفاقه بحيث يغلب عليه طابع التسامح، والقدرة على مراعاة ظروف المخاطبين، وتفهم واقعهم النفسى، والعقلى، والنظر إلى مهاجمتهم لدعوته، على أنه أمر طبيعى تماما، وأن مهمته ليست إفحام الخصم، وإنما هى السعى إلى تحريره من رواسبه، وإشعاره بأن الهدف هو الوصول إلى الحقيقة، عبر تفكير هادئ بعيد عن أى تشنج (٣) .

---

(١) الجلالين، مرجع سابق، ٣٦

(٢) والحكمة هى: وضع الشئ فى موضعه، أو ملاحظة دواعى الصواب والسداد فى القائم بها، بتزوده بالخبرة والمران، التى تساعده على القيام بها، على أصوب وجه.فالدعوة هى: حركة يقوم بها دعاة المسلمين خارج نطاق المجتمع الإسلامى، من أجل تبليغ الآخرين بالإسلام. وهى تختلف، بالتالى، عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والذى يتمثل مجاله فى السعى إلى تطبيق الإسلام داخل الجماعة الإسلامية وحمل المسلمين على السير وفقا للمنهج الإسلامى، من غير التواء.وفى إشارة القرآن إلى تلمس الحكمة فى الدعوة ، بيان أن الحقيقة المجردة مهما كان وضوحها، لا يمكن إلقاؤها إلى غير المسلمين، دون مقدمات، ودون ملاحظة للظروف، ودراسة لمناخ العمل الذى ستتم فيه الدعوة، من حيث الظروف الطبيعية والفكرية والإجتماعية لمجتمع الدعوة .أما الموعظه الحسنة فهى اتباع اسلوب الناصح الرفيق، بمن يدعوه الحريص على مصلحته. أما المجادلة بالتى هى أحسن فهى إرشاد الى رحابة الصدر تجاه المخاطب، مهما كانت حدته ولامنطقيته. محمد حسين فضل الله، أسلوب الدعوة فى القرآن، مرجع سابق، ٤٥ـ ٥٠ .

(٣) المرجع السابق، ص١٧ ـ١٩، ص٥٢ ـ ٥٦.

وأشار القرآن الكريم إلى مجموعة من الأساسيات التى يتعين أن تتسم بها أساليب الدعوة إلى الإسلام من بينها:

أـ تحاشى الهجوم السافر، وذلك بالسعى إلى إثارة شك المخالفين للإسلام فى معتقداتهم، وذلك ـ بتعبير ابن كثير ـ "باللف والنشر". ومن قبيل ذلك ، ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾(سبأ: ٢٤). .

وهو أسلوب يرمى إلى تحقيق الحياد الفكرى، كخطوة على الطريق إلى تبنى الحقيقة.

ب ـ ويدعو القرآن إلى دعوة المخالفين إلى التفكير الهادئ فى الرسالة الإسلامية، والتشاور بعيدا عن الغوغائية الجماعية . ويحظر على الدعاة المسلمين ، مجادلة اليهود والنصارى، إلا بالتى هى أحسن باستثناء الظالمين منهم. كما يلفت النظر إلى التركيز على القاسم المشترك لتجلية الحجة، وعدم الإنتقال من الجدال إلى الجلاد إلا لرد العدوان، مع قصر المقبول من قولهم على مايثبت أنه منزل وليس مبدلا ولا مؤولا.

جـ ـ ويوجه القرآن إلى أهمية الوضوح بعدم البحث عن أوجه الإلتقاء، حيث لاالتقاء بين مله الكفر وبين الإسلام. وخير نموذج لذلك هو سورة "الكافرون" التى أبرزت انعدام أى وجه للإلتقاء بين الشريعة الإسلامية وبين وثنية قريش.(١)

د ـ ويرتبط بقاعدة عدم الإكراه فى الدين، مبدأ مهم يتمثل فى قصر مهمة الداعى إلى الإسلام على التبشير والإنذار، وأما أمر الهداية فموكول إلى الله ليس لأحد قدرة عليه ولا الحق فى أن يدعى القيام به. فالدعاة وفى مقدمتهم الرسول نفسه، ليسوا بمسيطرين على المشركين وليس عليهم هداهم، وغاية دورهم هى تبليغ رسالة الله إليهم، دون أى إكراه على الدخول فى الدين (٢) .

وتأسيسا على هذه المبادئ: عدم الإكراه فى الدين وتكريم الله للإنسان وقصر مهمة الداعى على التبليغ دون الهداية، فإنه إن اقتصر أمر الآخرين على مجرد الكفربدون تعدى ذلك إلى نهى الآخرين عن الدخول فى الإسلام ومحاولة فتنة المسلمين، فإن على المسلمين الإلتزام الصارم بالإقتصار على الدعوة، السابق بيان اسسها فيما سلف

ثانيا: حتمية التنوع فى أسلوب التعامل مع غير المسلمين : يدور هذا الضابط القرآنى للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين بدوره، حول مجموعة من المحاور تتعلق

(١) العنكبوت ٤٦، انظر: ابن كثير، تفسير ......، مرجع سابق، ج٣ ص ٤١٦ ـ ٤١٧ ،ص ٥٣٩ ـ٥٤٤.

(٢) ومن النماذج العملية المؤكدة لذلك، ما قرره سيدنا نوح بعد دعوة استمرت قرونا، من أنه ليس له أن يجبر قومه على الهدى، كما لم يتوقف نوح عن مواصلة الدعوة، أو يتطرق إليه اليأس من قلة من آمن به، إلا بعد أن بلغه الله أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن .راشد البراوى، القصص القرآنى، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨، ص٥٧ ـ ٥٨

بنظرة الإسلام إلى الإنسان كإنسان، وإلى الكفار بوجه عام، وإلى الإختلاف النوعى بين الكفار بوجه خاص، كأحد أطراف العلاقة محل البحث.

١ ـ فبادىء ذى بدء يقرر القرآن الكريم، بصراحة، أمرين:

الأول : المساواة بين البشر، وجعل أساس العلاقة بين الشعوب قائماً على التعارف والتواصل « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُواْ » (١) .

والثاني: هو النظر إلى الكفار، على أنهم بمثابة رصيد مستقبلى للإسلام(٢)

٢ـ إلا أن القرآن، ركز على بيان أن وجوب عدم قطع الأمل فى تحول الكفار إلى الإسلام، لا يجب أن يحول دون أخذ المسلمين حذرهم، ومعاملة الكافرين ككل، فى ضوء موقفهم العام من الدعوة الإسلامية، مع معاملة خاصة للعناصر الفردية، والجماعية منهم، حسب تنوع موقفها، ودرجه عدائها للمسلمين .

فلقد أوضح القرآن سوابق تاريخية عن سلوكيات شتى الأمم مع رسلهم، وعدم اكتفاء من تمسكوا بالكفر، بعدم محاولة المؤمنين إكراههم على الدخول فى دين الله، وتعدى ذلك إلى محاولة فتنة المؤمنين فى دينهم، وإكراههم على الخروج منه، وإكراه العناصر ذات القابلية للإيمان على عدم الدخول فيه والسعى إلى إغلاق منافذ وصول الدعوة بحرية إلى المخاطبين بها . وهى السوابق التى أكدتها الخبرة المعاشة لسلوكيات الكفار، وأهل الكتاب تجاه أتباع محمد أنفسهم. فلم يحدث أن اجتمع الناس قاطبة، على الإيمان نتيجة لدعوة أى من المرسلين. بل انقسموا دائما إلى مؤمن وكافر (٣) . ولم تسفر دعوة نوح قومه إلا عن مزيد من الفرار من جانبهم عن الإيمان والتواصى فيما بينهم بالتمسك بعبادة الأصنام، والطعن فى نوح وأتباعه، وقولهم له : « مَا نرَاكَ إِلا بَشَراً مِّثْلَنَا ، وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ ، وَمَانَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ» (٤) .

---

(١) الحجرات : ١٢. انظر ايضا : عبد القادر عودة، التشريع الجنائى الإسلامى، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٩٨٥، ج١ص٢٨

(٢) وهو المبدأ الذى نبه إليه القرآن بتقريره أن الأمر بمعاداة الكفار، لا ينفي مراعاة إمكانية أن تسود الألفة بينهم وبين المسلمين، بعد العداء بدخولهم فى الإسلام« عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [الممتحنة: ٧]ومن نفس المنطلق، كان أمر الرسول لأسماء وعائشة، أن تصلا أمهما، رغم كفرها. وتكفى الإشارة، إلى أنه كان فى عصمة عمر بن الخطاب، زوجتان كافرتان، وكان فى عصمة طلحة بن عبيد الله زوجة كافرة. ولم يطلق عمر وطلحة هذه الزوجات الثلاث إلا بعد عهد الحديبية لما نزل قوله تعالى:﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ الممتحنة : ١٠، ابن كثير، تفسير،، مرجع سابق، ج٢ص٣٤٩ ـ ٣٥٢.

(٣) انظر مثلا: هود: ٥٣ . ٥٤ . ٥٩ . ٦٢ . ٦٦ . ٨٧. انظر: ابن كثير، تفسير،، مرجع سابق، ج٣ ص ٤٤٧ ـ ٤٥٢.

(٤) هود: ٢٧، ابن كثير، تفسير،، مرجع سابق، ج٢ ص ٤٤٢، ج٤ ص ٤٢٥ – ٤٢٩.

وبين الله أن ثمة مخاطبين بالدعوة تنعدم عندهم القابلية للإستجابة تماما، ولكنهم لا يكتفون بذلك بل يتعدونه إلى القيام بنشاط غايته النهي عن الدين « وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٥) وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ» (الانعام :٢٥،٢٦).

وبيَّن القرآن أن كثيراً من غير المسلمين تنصب إرادتهم على حربه بلا هوادة، ولا يتسنى الحصول على رضاهم إلا برجوع المسلمين عن الإسلام «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم [البقرة :١٠٩] والحد الذي ترضى عنده اليهود عن المسلمين هو أتابع ملتهم .،﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة:١٢٠]ووصل اليهود إلى حد قتل الأنبياء ﴿ وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ [آل عمران:١٨١]

٣ ـ ويبين القرآن بجلاء، أن ثمة اختلافا نوعيا، فى صفوف غير المسلمين، يتعين معه معاملتهم بأنماط متباينة:

أ ـ فبالنسبة لليهود، فإنهم يضمون أصنافا تشكل طرفى نقيض، وإن كان الغالب عليهم هو العنصر الفاسد. فهم يحتلون في جملتهم، جنبا إلى جنب ، مع المشركين قمة هرم العداء للأمة الإسلامية « لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا» [المائدة: ٨٢] . وتتسم أكثريتهم بصفات، ينبغى فى ظلها استبعاد الأمل فى انقيادهم للمسلمين طواعية، منها على سبيل المثال لا الحصر: تحريف كلام الله عن مواضعه، ومحاولة التشكيك فى الإسلام بالدخول فيه ثم الإرتداد عنه، والتواصى فى اجتماعاتهم السرية بحجب أية معلومات بحوزتهم تبين استقامة المنهج الإسلامى وتقيم الحجة للمسلمين على غيرهم، وجمع عامتهم بين سوء القصد، والكلام بغير علم، والنفاق والصد عن سبيل الله (١) ، وزعمهم أن النار لن تمسهم ، مهمافعلوا إلا أياما معدودة تماثل فترة عبادتهم للعجل (٢) . هذا إلى جانب طغيان المادة على عقولهم، وحرصهم الشديد على ماديات الحياة، وتشبع طبعهم بالغش فى الكيل والميزان والتعامل بالربا، وإنكار حرمة أموال المسلمين بالنسبة لهم بحكم اختلاف الدين، وزعمهم أن الوثنية خير من الإسلام وتحريضهم الكفار على حرب المسلمين، وهى سمات وصفهم القرآن، من

---

(١) الجمل، مرجع سابق، ج١ ص٧٤ ـ ٧٦، وانظرالبقرة :٧٥، آل عمران: ٧٢ ـ ٧٣، ٧٨ -٨٢، ٩٦

(٢) الأمام النووى، المنثورات ... مرجع سابق، ص١٨٢ ـ ١٨٣.

أجلها، بأنهم « شَيَاطِينَ الإنسِ»[1] . ووصل الغي بهم، وبالنصارى ، إلى حد ادعاء أنهم أبناء الله « وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ [المائدة: ١٨]

ب - إلا انه فى مقابل الصنف السابق، يوجد نوع من أهل الكتاب، على النقيض من كل السمات السابقة، يتسم بالقصد فى الخصومة، والبعد عن السعى فى الفساد[2] ولا يرى اختلاف الدين مبررا لجحد الأمانة مهما كانت كبيرة [3] .

ج - وفى الوقت الذى حذر فيه القرآن، من الإفراط فى أمل انقياد اليهود طواعية للمسلمين، فإنه أشار إلى أمل واضح فى انقياد النصارى لاعتبارات السلام الإسلامى وذلك لأنهم، فى جملتهم، يتسمون بسمات تحول دون إفراطهم فى الخصومة، من بينها: التواضع ، وانقياد عناصر من علمائهم، إلى البحث عن الحق، وتلمس الإنصاف وعدم التركيز على القتال كأداة للتصدى للدعوة الإسلامية [4]. ومن المنطقى ألا تكون علاقة المسلمين مع كل هذه الأصناف، وإن شملها مفهوم « أهل الكتاب» معاملة واحدة.

د - وبالمثل فإنه مع توضيح القرآن، أن الموقف المرتقب من المشركين، فى جملتهم، هو : العداء السافر للدعوة الإسلامية، وهو موقفهم الثابت مع كل الرسل « وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا» [ابراهيم: ١٣]. فإن القرآن بَين أن درجة عداء الملأ من الكفار، أى السادة والكبراء فيهم، للمسلمين،ودورهم فى تأجيج الخصومة، والسعى إلى منع وصول الدعوة إلى أقوامهم، فى ظروف تضمن حرية الإختيار تفوق قدرة العامة من الكفار، بما يتعين معه ضرورة مراعاة ذلك فى ترتيب العلاقة بين المسلمين، وبين ملأ الكفار من جهة،وبين المسلمين وبين عامة الكفار من جهة أخرى[5] .

هـ - واهتم القرآن بالتنبيه على امتداد عضوى للكفار داخل الصف الإسلامى نفسه، يتمثل فى « المنافقين» وهم فى حقيقتهم فى خندق واحد مع الكفار، ينبغى الحذر منهم، ومجاهدتهم والغلظة عليهم، ومنع وصول أسرار المسلمين إلى الكفار عبرهم، أو وقوف الكفار علي عورات المسلمين عن طريقهم.[6]

---

(١) الانعام: ١١٢، راجع فى تفصيلات سمات هذا الصنف من اهل الكتاب، البقرة ٥٥، ٨٧، ٨٨، النساء: ٥١، ٥٤، عبد الكريم الخطيب،اليهود فى القرآن، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٠ ص١٦ - ٤٨ د. محمد الفحام، " مؤامرات اليهود ضد محمد" ، ضمن: الفحام و(أخرون) محمد نظرة عصرية جديدة، القاهرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢، ص١١ - ٤١٥ ابن حزم اليهودية، مرجع سابق، ص٥٦ - ٦٢ ص٩٦ - ١١٨.

(٢) المائدة: ٦٤ - ٦٦ انظر: ابن كثير، تفسير..، مرجع ساب، ج٣ ص٣٢- ٣٣، ص٧٦ - ٧٧ ، الجمل، مرجع سابق، ج١ ص٥١٨ ~ ٥١٩. وأنظر: آل عمران : ٧٥، ١١٢، ١١٣، النساء: ١٥٣، ١٦٢، المائدة: ٤١، ٤٥، ٦٦، ٨٢، ٨٤.

(٣) آل عمران: ١١٢ الجلالين، مرجع سابق، ص ٥٤

(٤) ابن كثير، تفسير مرجع سابق، ج٢ص ٨٦ - ٨٧. (٥) المرجع السابق ، ج ٢ ص ٢٣٢.

(٦) ومن إشارات القرآن إلى هذه المعانى: « إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً، الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ=

٤ـ ضوابط العلاقة فى ضوء تنوع شركاء الدور غير المسلمين:

وفى ضوء هذه الرؤية، لطبيعة شركاء الدور غير المسلمين، حدد القرآن الكريم للصفوة الإسلامية، مجموعة من الأساسيات التى يتعين إخضاع العلاقة بين المسلمين وبين غير المسلمين لها:

أ ـ حظر موالاة غير المسلمين: ويتصدر هذه الأساسيات، مبدأ عام يشمل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين قاطبة بجميع أصنافهم، ألا وهو : حظر موالاة غير المسلمين. ولقد ركز القرآن على هذا المبدأ، وأبرزه بكل جلاء، والأدلة على ذلك كثيرة:

أولها، أن الله جعل اتخاذ الكافرين أولياء من سمات المنافقين، الذين سبق القول بأنهم فى حقيقتهم جزء لا يتجزأ منهم: « بَشِّرِ ٱلْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً، الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَافِرِيـــنَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لله جَمِيعًا» [النساء: ١٣٨، ١٣٩]

وثانيها، تحذير القرآن من أن اتخاذ أولياء من الكافرين يفتح باب فتنة مستطيرة، وفساد كبير، «وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ» (١) . وبين الشارع بصراحة أن موالاة الكفار، برهان ساطع على استحقاق المساءلة الصارمة« يَأَيُّهَا الذِّينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ: أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لله عَلَيكُم سُلْطَانَاً مُّبِيناً»(٢) .

وثالثها، نهى الله عن اتخاذ الآباء والإخوان الكفار أولياء «يَا أَيُّهَا الَّذِيـنَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِن اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ» [التوبة: ٢٣] ونهى الله عن اتخاذ أولياء من أهل الكتاب، وحذر من أن من يفعل ذلك يصير منهم﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيـنَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة:٥١].

ورابعها، أن الله تعالى بين أن علاقة الولاء بالنسبة للمسلم. يجب أن تكون قاصرة تماما، على الولاء لله ، ولرسوله، وللذين آمنوا، ويجب أن تتأسس على حب الله، وعلى التواضع للمؤمنين، والتعزز على الكافرين، وألا يردهم عن إقامة أمر الله لومة لائم«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ الله وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ، وَمَن

= فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ الله قَالُوٓا أَلَمْ نَكُن مَعَكُم، وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ»[النساء:١٤٠، ١٤٥] : وهذا الفريق يخالط المسلمين، وينتمى إليهم كرها، من منطلق الخوف والضرورة، بحيث لو وجد أى مخرج ينقلب ضد المسلمين على طول الخط« وَيَحْلِفُونَ بِالله إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ، وَمَاهُم مِنكُمْ، وَلَكِنَّهُمْ قَومٌ يَفْرَقُونَ، لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَوَلَّوا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ» التوبة: ٥٦، ٥٧، وانظر : ابن كثير، تفسير، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٦٤.

(١) الأنفال: ٧٢، ابن كثير، تفسير، ......، مرجع سابق، ج٢ ص٣٢١.

(٢) النساء: ١٤٤، الجلالين، المرجع سابق،ص ٨٢.

يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الغَالِبُونَ[المائد:٥٥، ٦٥]

وخامسها، أن القرآن جمع بين أهل الكتاب والكفار معا، فى تحذير المؤمنين من اتخاذهم أولياء (١) ، وبين أن الحد الأدنى الذى لا يقبل من المؤمن أقل منه فى علاقته بالكفار، أياً كانت الملابسات، هو : نفى الولاء القلبى تماما، مع السماح بقدر من افتعال الولاء باللسان ، حالة الخشية على النفس « لاَ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الكافرينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ[آل عمران:٢٨] . وهو الحد الأدنى المتعلق بحالة يعيش مسلمون فيها فى أوضاع ليس الإسلام قويا فى ظلها(٢) .

وبينت سورة التوبة،فى الآية السبعين الأساس المستقيم لعلاقة الولاء بين المؤمنين والمؤمنات، المتمثل فى الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر وإقامه شرع الله(٣) .

وفصلت سورة الممتحنة، مسوغات رفض الولاء للكفار، وبينت عاقبته، وكونه محظورا لأنه لا يتمشى مع مقتضيات الإخلاص فى الإيمان، ولا مع سوء طوية الكفار، وما ينتظر أن يفعلوه فيما لو تمكنوا من المسلمين، علاوة على عدم وجود أى مبرر لموالاتهم إذا وضع المؤمن فى اعتباره أن الدنيا ليست إلا مزرعة للآخرة.وفى ضوء ذلك، فإن الأسوة الحسنة تستوجب البراءة من الكفار وبغضهم ما تشبثوا بالكفر، وهى علاقة تتأكد، على وجه الخصوص، بالنسبة لمن ينصب الحرب من الكفار ضد المسلمين.

ب ـ أما المبدأ الثانى الواجب مراعاته فى ظل مبدأ نفى الولاء للكفار بوجه عام فهو: أن من المسموح به شرعا، بل من المندوب أن يراعى ان يكون المبدأ الحاكم لعلاقة المسلمين مع الكفار غير المحاربين، وغير الساعين فى الكيد للإسلام وأهله، هو معاملتهم بالبر والعدل« لَايَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ من دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ [الممتحنة:٨]، أى أن الشارع ندب إلى الإحسان إلى غير المقاتلين من الكفار، كنسائهم وأطفالهم والضعفاء منهم، وأمر بالعدل فيهم انطلاقا من مبدأ عام هو : حب الله للعادلين فى حكمهم فى أهلهم وفيمن ولوا عليهم(٤)

ج ـ أما المبدأ العام الثالث، الحاكم للعلاقة بين المسلم وغير المسلم، فهو : حتمية سعى المسلمين للإمساك بزمام القدرة على دعوة المخالفين إلى التوحيد، وإلى إقامة

---

(١) المائدة: ٥٥، ٥٦وانظر: ابن كثير، تفسير، مرجع سابق، ج٢ ص٦٨ ـ٧٢. انظر: المائدة:٥٧.

(٢) ابن كثير، تفسير ....، مرجع سابق، ج٤، ص ٣٥٠.

(٣) المرجع السابق ، ج٣ ص٢٧٠.

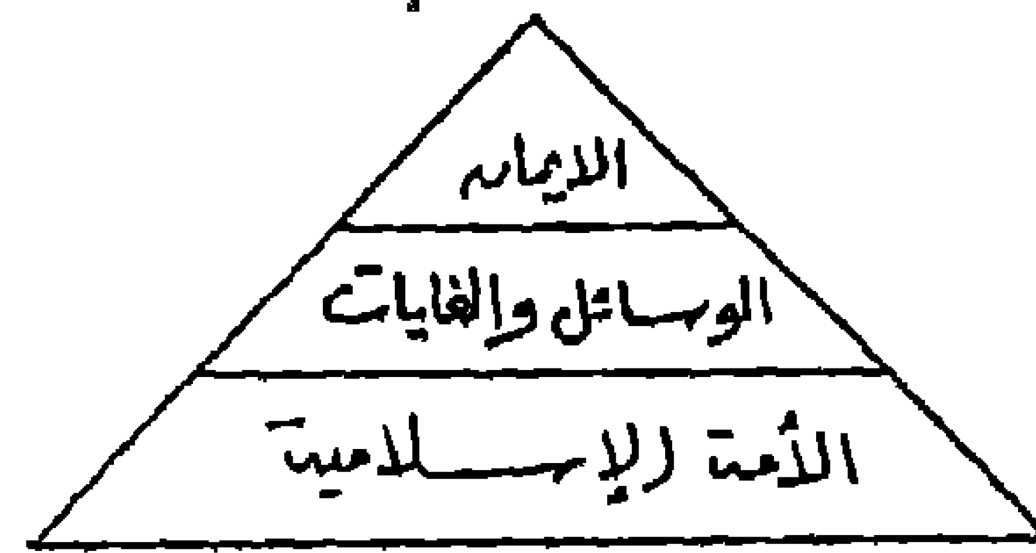
(٤) المرجع السابق، ج ص٣٤٩، الممتحنة: ٤، ٩.

التوحيد فى أنفسهم، على نحو يفضى إلى شهادة المخالف للمسلمين فى الدين، لهم، بأنهم موحدون، بمعنى: إقامه نموذج قاطع الدلالة لسلوكيات التوحيد «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»[آل عمران:٦٤] . ويقوم هذا المبدأ، على محاور يستحيل تحقيق مبدأ « عدم الاكراه فى الدين» بدونها، تشمل :

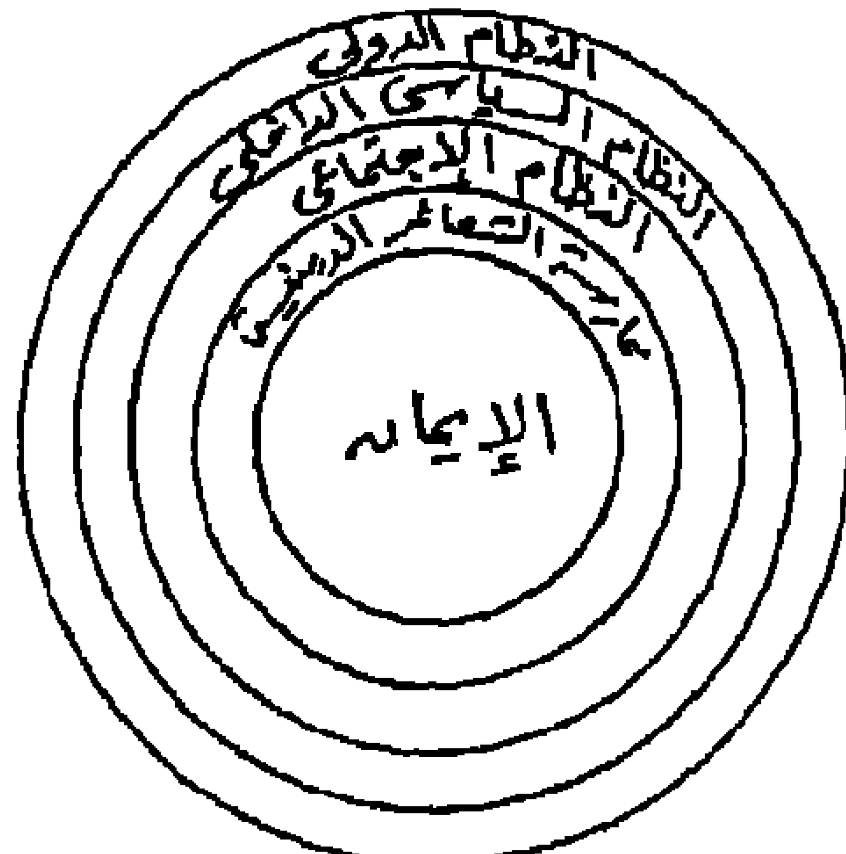
أولا، حتمية السعى إلى إبعاد ما يوقع الإنسان، فى هاوية استعباد غيره« وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ » [آل عمران :٦٤] وحماية المستضعفين« وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً»[النساء:٧٥]

وثالثا، إعلان الشارع رفضه لأى رضوخ مخالف لمبدأ: نفى الولاء للكافرين، ما دامت هناك أية حيلة أو سبيل لعدم الوقوع فى ذلك «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا»[النساء ٩٧]

ومعنى ذلك أن العلاقة بين المسلمين، وغيرهم، يتعين أن تتأسس على أن يكون للمسلمين اليد الطولى فى الإمساك بزمام المبادرة فى ضبط هذه العلاقة، على نحو يتمشى مع جملة الضوابط المنصوص عليها فى القرآن والسنة، الحاكمة لهذه العلاقة بما يحقق هدفين فى أن واحد: عدم إكراه الغير على الدخول فى الإسلام كالتزام إسلامى ذاتى، ومنع الأخرين طوعا وكرها عن فتنة المؤمنين فى دينهم. ويمكن تصوير مسوغات تحقيق هذين الهدفين، فى الشكلين التاليين الخاصين بالعلاقة بين الأمة الإسلامية، والإيمان، وحتمية الجهاد الإسلامى، على النحو التالى:



الشكل العام للمجتمع الإسلامى
(شكل رقم ١)



حتمية الجهاد الإسلامى

ويبين من الشكل الأول أن الوظيفة الأساسية للأمة الإسلامية، هى : توظيف شتى الوسائل والقدرات والأوضاع فى المجتمع، بحيث يحتل قمة سلم غايات المجتمع، السعى إلى اقامة مشروعية إسلامية عليا، قوامها أن تكون كلمة الله هى العليا، مؤسسة على العدل المستمد من التوحيد، ويستلزم ذلك تحقيق مبدأين: التضامن فى تنفيذ ما أمر الله به، والتضامن فى منع ما نهى الله عنه، وهما يستلزمان إعداد قوة إسلامية ذات مواصفات خاصة تمكن من القدرة على المبادرة فى ضوء حقيقة عموم الرسالة الإسلامية، التى يشمل عالم التكليف المخاطب بها، البشرية جمعاء [١]

أما الشكل الثانى، فيوضح أن تحقيق جعل كلمة الله هى العليا، ومنع فتنة المؤمنين فى دينهم، أمر لا يتسنى تحقيقه إلا بحيازة قوة مانعة، وبالاستعداد الدائم للجهاد. ذلك أنه إذا كان العدل فى الإسلام قيمة عليا، فإن ذلك يستتبع بالضرورة حتمية أن تكون الدولة الإسلامية فى مركز القوى، لأن الضعيف لا يستطيع إقامة ميزان العدل، ولا يتأتى له أن يوصف بالسماحة المجسدة لمبدأ عدم الإكراه فى الدين[٢] ، بالاضافة إلى أن بالإسلام مبادىء يتعين الدعوة لها، ويستحيل ألا يكون لها خصوم. ولا يمكن أن تكون الدولة الاسلامية حرة فى اختيار نظامها السياسى القادر على تحقيق هذه المتطلبات، مالم يكن مركزها الدولى قويا. ذلك أن المركز الدولى يضغط على النظام الاقتصادى، فيضغط على النظام الاجتماعى، فيضغط بدوره على حريه اداء الشعائر الدينيه، وبذا ينفتح باب فتنه الناس فى دينهم [٣] ومعنى ذلك، ان العلاقة بين المسلمين وغيرهم لا تقبل غير بديلين: اما أن تكون علاقة مبنية على العزة الاسلامية، أو التردى فى علاقة فتنة.

وتستلزم علاقة العزة الإسلامية تحقق أمرين:

أولهما، حيازة المسلمين لقوة تمكنهم من ترتيب العلاقة بينهم وبين غير المسلمين، وفق قواعد مستقاة من القانون الإسلامى الداخلى، وليس بقواعد اتفاقية دولية، وذلك فيما يتعلق بما ورد فى شأنه نص بالقرآن والسنة، بما يضمن تنفيذ هذه القواعد، فى قمة عنفوان قوة الأمة الإسلامية، حتى فى مواجهه أضعف الأمم غير الإسلامية [٤] .

والثانى: استعمال تلك القوة وفق ضوابط إسلامية خاصة: ولقد عنى القرآن عناية

---

(١) آل عمران: ١٠٤، انظر: د. مصطفى كمال وصفى، المشروعية فى النظام الإسلامى، القاهرة:مطبعة الأمانة، ١٩٧٠، ص٢٧، ص٥٠وانظر له: مدونة العلاقات الدولية فى الإسلام الجهاد والسير والمغازى:القاهرة، مطبعة الامانة ١٩٧٢،ص٥ -٦

(٢) د. مصطفى كمال وصفى، النبى والسياسة الدولية، القاهرة:مؤسسة دار الشعب،١٩٧٥، ص٦-٧.

(٣) مصطفى كمال وصفى، المشروعية فى ....، مرجع سابق، ص ٤٩ ـ ٥٠

(٤) د. مصطفى كمال وصفى، النبى..، مرجع سابق، ص ٦ ـ٧.

بالغة بتوضيح نوعية القوة الواجب إعدادها. والعناصر المأذون فى مجابهتها بالقوة العسكرية، على سبيل الحصر، وقواعد الإشتباك المسلح بين المسلمين وغير المسلمين، والحد الأدنى الذى يتحتم عنده وقف القتال، وقواعد ترتيب العلاقة فيما بعد الحرب،

ثالثا: المرتكزات القرآنية للجهاد الإسلامى: لخص أحد الباحثين الإسلاميين، فلسفة الجهاد الإسلامى، كإطار للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين بقوله: « إنه تحرك يدور نظريا وتطبيقيا، حول: مبدأ التوحيد من أجل الجهاد، والجهاد من أجل التوحيد»(١) وهو مبدأ تتفرع عنه كافة الضوابط المتعلقة بالقوة إعداداً، واستخداماً، فى العلاقة بين المسلمين، وغير المسلمين. ويحكم الشق الأول من هذه القاعدة(التوحيد من أجل الجهاد)، عملية إعداد القوة الإسلامية. فى حين يضبط الشق الثانى منها:(الجهاد من أجل التوحيد)، الجانب المتعلق باستخدامها.

١ ـ ضوابط إعداد القوة الإسلامية: حدد القرآن الكريم، نوعية القوة المبتغى حيازة المسلمين لها، وبين ضوابط إنشائها. ومن أهم الإرشادات القرآنية فى هذا المجال، الحرص على صبغ القوة الإسلامية بقيمة التوحيد، والتعبئة الشاملة، والتركيز على النوع وليس الكم، والتحصين ضد أفتى: الغرور بالقوة، والوهن حالة التعرض لهزائم،

أ ـ صبغ القوة بقيمة التوحيد: ركز القرآن، من حيث الحرص على صبغ القوة الإسلامية بقيمة التوحيد، فترة طويلة على إعداد، وبناء، المسلم القدوة، فى السلم والحرب، بتحصينه بعقيدة التوحيد، التى تغرس فيه الإهتمام المتوازن بالمادة والروح، وتربى فيه قيم الولاء والثبات، وتجعل من ضميره رقيبا عليه، يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، وترسى الأساس للألفة والمحبة والأخوة فى الدين، فى المجتمع الإسلامى(٢) .

ذلك أن الغرض الأول من إعداد القوة الإسلامية، هو تلبية حاجة النظام الإسلامى للعدل المنبثق من قيمة التوحيد، والتى تتأسس حتما على تحرير الإنسان من عبادة غير الله، وإنشاء وازع ضميرى يخشى المخالفة، إيمانا بحتمية الحساب، والأخذ بالأسباب، والترهيب من كافة أسباب التردد المفسدة للعزم، والتوكل على الله، والرضا بالنتائج التى تقع أياً كانت، ما دام قد تم الأخذ بالأسباب، مع العزم والتوكل على الله(٣) .

وهكذا يركز القرآن، على جعل محور بناء المجاهد المسلم، أن يصير بالتوحيد حرا من العبودية لكل ما سوى الله، كمنطلق لدعوته إلى حرية تفضى إلى التوحيد الخالص،

---

(١) اللواء محمود شيت خطاب، جيش الرسول، دمشق، دمشق: دار قتيبة، ١٩٨٣، ص ٩.

(٢) محمود شيت خطاب، جيش الرسول، مرجع سابق، ص ١٤ ـ ٢٣

(٣) د. مصطفى كمال وصفى، نظام الحكم فى الإسلام، القاهرة: دار المعارف، ص ٦ ـ ١٣ ومن الأدلة القرآنية على ذلك: آل عمران: ١٦٠، التوبة: ٢٤، ١١١.

بنفي الخضوع لإرادة الرؤساء المتسلطين، أو أية إرادة موهومة يخترعها الخيال، كما يُظَنّ في أسرار لأصحاب القبور والأحجار، وتحرير الإنسان من أسر الوسطاء والشفعاء والكهنة والعرافين، بحيث يصير الإنسان - بالتوحيد - عبدالله، حراً من العبودية لكل ما سواه (١) .

ب - أما بالنسبة لمبدأ التعبئة الشاملة: فلقد نص القرآن الكريم، على « وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ(الانفال: ٦٠)

أى أن المطلوب هو إعداد أقصى قوة مستطاعة ، مع بيان أن ما ينفقه المسلمون فى الجهاد، مهما كان قدره سيوفيه الله لهم بالتمام والكمال، وتحديد الغرض الأول لإعداد القوة. بتخويف الكفار والمنافقين (٢) ، مما يحتم أن يكون التأهب عند الحدود القصوى « ما أستَطَعْتُم من قُوَّة»، فى كل المجالات، وليس على مستوى الأداة العسكرية وحدها، تأهبا كمياً وكيفياً . وجعل الشارع الجهاد بالمال والنفس فى سبيل الله، معياراً للإصطفاء، وبين أنه لا يستثنى من التعبئة للجهاد غير ذوى العاهات المقعدة وبشكل جزئى، وأن المجاهدين خير من القاعدين، وإن استوت نيتهم (٣) . وربط بقاء الدولة للمؤمنين بعدم التثاقل عن إجابة داعى الجهاد، وتقديم أمر الآخرة على أمر الدنيا(٤) .

ونص القرآن على قاعدة الحشد العام، « انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ[التوبة: ٤١]. وهو ما يحتم حشد الطاقات المادية والمعنوية للأمة كلها، وليس للجيش النظامى وحده، من أجل المجهود الحربى.

ولم يستثن الشارع، ذوى الضعف فى تركيبهم الجسمانى، كالعمى، والمرضى غير القادرين على الجهاد بالنفس، والمعدمين غير القادرين على الإشتراك فى التجهيز للحرب، من نطاق الحشد العام للقوة الإسلامية، إذ رتب رفع الحرج عنهم بقيامهم بدور مهم يتناسب ووضعهم، يتمثل فى : النصيحة لله فى حالة قعودهم وألا يرجفوا بالناس ولا يثبطوهم «لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ»[التوبة: ٩١] .

واعتبر الشارع، التماس عناصر من الأمة العذر لدى ولى الأمر، لعدم المساهمة فى

---

(١) محمد عبده، رسالة التوحيد، مرجع سابق، ص ١٣٦ ومابعدها.

(٢) ابن كثير، تفسير...، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٢٢ - ٣٢٣

(٣) محسن قنديل ، نظرية الحرب فى القرآن، روز اليوسف، ١٩٨١، ص ٧٣ - ٧٤.

(٤) انظر : النساء: ٩٥،٩٦، الجلالين ، مرجع سابق ، ص ٧٨،٧٩.

الجهاد بأموالهم وأنفسهم، علامة بينة على النفاق والريبة فى قلوبهم(١) . ولم يقبل الشارع مجرد تخلف ثلاثة من المسلمين القادرين، دون عذر، عن المشاركة فى الجهاد، وأخضعهم لإجراءات تعزيرية صارمة تحقيقا لتوبتهم النصوح عن العودة إلى ذلك(٢).

وأخيرا، فإن الشارع توج أسباب حشد القوة الإسلامية بالنهي عن التنازع، والأمر بوحدة الصف والنهي عن الإختلاف في الحرب «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»[الأنفال: ٤٦] وأمر الأمة باتباع سبيل الله المستقيم، وعدم اتباع الطرق المخالفة، لأنها تفضى إلى الفرقة(٣).

أما بالنسبة للتركيز على نوع القوة، قبل كمها، فقد أشار إليه القرآن الكريم فى التأكيد على أن القلة المستقيمة أقدر وأحق بالنصر من الكثرة غير المستقيمة.

وفى نفس الوقت، فإن الكثرة التى يشوبها أى اعوجاج عن سبيل الله لا تجنى نصراً كما حدث يوم حنين، ووجود عناصر غير مستقيمة في الجيش الإسلامي، يضعف من قدراته، ويعد خلوه منها غاية مبتغاه « لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ» (التوبة :٤٧)

وأخيرا، ركز القرآن على تحصين المسلمين ضد الوهن، إذا ما تعرضوا لهزائم، وذلك بالتأكيد على أمرين:

أولهما: استحالة أن تلحق الهزيمة بالمؤمنين فى حقيقة الأمر. فان فات المؤمنين أحسن النصر، فلن يفوتهم أكرم الأجر والشهادة (٤) .

أما الأمر الثانى، فهو تأكيد أن سنة الله فى الخلق أن تكون الأيام دولا، والحرب سجالاً، والنصر في النهاية هو للحق على الباطل،(٥) « إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ (آل عمران: ١٤٠)

٢ـ الضوابط القرآنية لاستخدام القوة بين المسلمين وغيرهم. والضوابط الحاكمة للإشتباك المسلح بينهم، وترتيبات ما بعد الحرب

---

(١) انظر: سورة التوبة : ٤٤، ٤٥، وانظر أيضاً : ابن كثير ، تفسير ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٣٦١.

(٢) انظر: التوبة: ١١٨. تفسير ابن عباس، على هامش: الجمل، مرجع سابق، ج٢ ص ٣٢٧.

(٣) انظر الانعام: ١٥٩، انظر: تفسير ابن عباس على هامش: الجمل، مرجع سابق، ج٢ سابق، ج٢ ص ١٢١

(٤) من الشواهد القرآنية على ذلك: البقرة: ٢٤٩، انظر تفسير ابن كثير ، مرجع سابق، ج٢، ص٢٦٢ ـ ٢٦٣

(٥) الانفال: ٣٩، أى أن الشارع ربط الإذن بالقتال برفع الفتنة ، وهو أمر يرتبط بدفع الإعتداء عن المؤمنين ومنع اضطهادهم، وإزالة سلطان الكفر والشرك من الأرض بألا يكون هناك دين غالب ظاهر غير دين الإسلام، وأن يكون الدين كله لله وفسر ابن عباس قوله تعالى « حتى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ » بانها تعنى زوال سلطان الأديان الباطلة وأتباعها، وتحقق الغلبة لبنى الإسلام ، وفسر أن « يَكُونَ الدِينُ كُلُّهُ لله» ، بأن تكون السيادة والسلطان فى العالم للإسلام. أنظر: عابدين السفياني، دار الاسلام ودار الفكر، رسالة ماجستير منشورة،، كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠١هـ ص ١٤٨ ـ ١٥٣، ص ٢٥٧.

أ ـ الحصر القاطع للحالات المأذون فيها باستخدام القوة: فلقد حظر الشارع إمكانية اللجوء إلى القوة في مجال العلاقة محل البحث إلا في حالات محددة:

أولها: الحرب الهادفة إلى نفي وجود فتنة، وتحقيق كون الدين كله لله : وهي الحالة المنصوص عليها في قوله تعالى﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[الأنفال:٣٩]

وبين لفيف من الصحابة، يتصدرهم ابن عمر، أن الحد الذي لا يمكن عنده اعتبار أن ثمة فتنة قائمة تسوغ اللجوء للقتال، لا يعني أكثر من تحقق أمن الأمة الإسلامية في دار الإسلام ، وضمان حق الأمة الإسلامية في نشر الدعوة في كافة أنحاء الأرض، والحصول على ضمانات تكفل عدم تحدي هذه الحرية، متمثلة في التسليم بمبدأ أخذ الجزية من أهل الكتاب، ومن غيرهم، ممن لا يدخلون في الإسلام، بالنسبة لمن يمكن وصفهم ب « العدو المباشر»، وهم الكفار القريبون من دار الإسلام، الذين يشكلون خطرا مباشرا عليها، وقبول الموادعة بالنسبة « للعدو الكامن» المتمثل في الكفار البعيدين عن دار الإسلام.

فلقد نفي ابن عمر وجود فتنة، وأكد أن الدين قد أصبح كله لله ، في وقت من الثابت فيه أن الإسلام لم يكن قد شمل سلطانه أرجاء المعمورة قاطبة،

ومعنى ذلك، أن اعتبار عدم وجود فتنة، وتحقق كون الدين كله لله، كحد ينتهي عنده الإذن في القتال، هو : وجود المسلمين في دار الإسلام، دون تعرض لخطر مباشر من الكفار ، وهو ما قد تفضي إليه حالة النزاع والفرقة والقتال الداخلي، في دار الإسلام[1] والدليل القوي على صحة ما ارتآه ابن عمر، من عدم وجود فتنة، وتحقق السيادة الإسلامية آنذاك، أنه رغم الحروب الداخلية بين المسلمين في تلك الفترة، لم تنحسر حركة الفتح الإسلامي، ولم يفكر أحد من الكفار ، في استغلال ذلك الوضع للإغارة على الدولة الإسلامية، مما يعني أن الخطر المباشر كان منتفيا.

ولكن ما الجامع بين رؤية ابن عمر هذه، ورؤية ابن عباس الذي عرف الفتنة بأنها: الشرك والكفر، وقال إنها لا تزول إلا بزوال سلطان الكفر والشرك من الأرض، وتحقق الغلبة لبني الإسلام؟

---

(١) حيث أخرج البخاري، عن ابن عمر، رده على سائل سأله أيام عبد الله بن الزبير، عن اعتزاله الحرب الدائرة بين المسلمين، واحتج عليه بالآية التاسعة والثلاثين من سورة الأنفال، أن الفتنة كانت أيام رسول الله في بداية الدعوة ولم تعد قائمة، وقال له: " لقد قاتلنا كي لا تكون فتنة، على عهد رسول الله، إذ كان الإسلام، قليل وكان الرجل يفتن في دينه إما أن يقتلوه أو يوثقوه حتى كثر، الاسلام، ولم تكن فتنة، وكان الدين كله لله. و لقد قاتلت أنا وأصحابي حتى كان الدين كله لله، وذهب الشك ولكنك أنت وأصحابك تقاتلون حتى تكون فتنة، ويكون الدين لغير الله". وأشار ابن كثير إلى فتنتين قبل الهجرة، انظر : المرجع السابق، ج ٢ ص ٢٠٩– ٢١١.

الجامع بينهما أن ابن عباس يتحدث عن الفتنة كظاهرة كامنة، علاجها هو إعداد أقصى قدر من القوة لتخويف ما يمكن تسميته بالعدو الكامن، أى الكفار البعيدين عن دار الإسلام، والقريبين منها الذين يؤدى بهم الخوف من القوة الإسلامية إلى اعتزال محاولة فتنة المسلمين، أو التعرض لحرية الدعوة الإسلامية. أما ابن عمر، فيتحدث عن الفتنة كظاهرة مباشرة، أى كخطر فعلى تتعرض له الأمة الإسلامية والدعوة الإسلامية من جانب الكفار القريبين من دار الإسلام، والبعيدين عنها الذين يتحدون قدرات القوة الإسلامية، وهؤلاء فقط هم الذين أذن الشارع فى استخدام القوة ضدهم.

ويلزم التركيز، على أن قضية الإذن باستخدام القوة الإسلامية لمنع الفتنة، ليس المراد بها حماية أمن الجماعة الإسلامية وحدها، ولا حماية حرية الدعوة الإسلامية فحسب، وإنما تهدف، فى نفس الوقت، إلى حماية حرية الإعتقاد بوجه عام ، أى أنها قضية إنسانية شاملة. دليل ذلك،﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً ﴾ (الحج :٤٠) وهو نص يشير إلى أنه لولا ما شرعه الله للمؤمنين من القتال، لاستولى أهل الشرك على أزمة الأمور، ولعطلوا مواضع عبادات أصحاب الديانات الأخرى، وليس مساجد المسلمين فحسب، ولولا الجهاد لتغلب على الحق، أهل الباطل، فى كل أمة. ومن ثم فان من يستبشع الجهاد من اليهود والنصارى والصابئة يكون مناقضا لنفسه، إذ لولا الإذن بالقتال لما بقى الدين الذى يذب عنه[1] . كما أن من غايات الجهاد، المتمحورة حول التمكين لكلمة الله العليا، إتاحة الفرصة لغير المسلمين للتخلص من الظلم والذل، والتمتع بالعدل والحرية فى الإختيار، دون تدخل أية قوة طاغية تستند على الخداع، والتزييف، أو على الإمساك بمقاليد القوة[2] .

أما السبب الثانى، المأذون باستخدام القوة عند توفره، فهو : الدفاع عن الأقليات المسلمة المستضعفة، التى تعيش فى ظل نظام ظالم، وتضرع إلى الله أن يسبب لها أسباب التخلص من هذا الظلم، وذلك بشرط أن يكونوا فى عصمة أمة ليس بينها وبين المسلمين عهد « وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً ﴾ (النساء:٧٥) أما إذا كان هناك عهد بين جماعة المسلمين

(١) انظر: محسن قنديل، مرجع سابق، ص ٣٥. القرطبى، مرجع سابق، ج١٢ ص ٧٠ .

(٢) السيد عبد الحافظ عبد ربه، الثوره الإجتماعية فى الإسلام، بيروت: مركز الكتاب اللبنانى، ١٩٧٢، ص ٢٤٠ وأكد القران، أن الإذن باستخدام القوة موقوف على التعرض للظم بشكل لا يتسنى دفعه إلا بالقتال « أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا »(الحج: ٣٩). أى أن الإذن بالقتال يلزم أن يكون لرد عدوان واقع كذلك الذى تعرض له المسلمون، قبل الإذن بالقتال من إخراج من أوطانهم بغير جريرة، ولمجرد دخولهم فى الإسلام « الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ » (الحج:٤٠) ابن كثير، تفسير..، مرجع سابق، ج٣ ص٢٢٥-٢٢٧. .

وبين أصحاب تلك الدار، فيتعين احترام ذلك العهد، ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ﴾الأنفال:٧٢) أى أنه لو وجدت جماعة مسلمة داخل بلاد أمة معاهدة، ووقع عليها ظلم، فإن الحكومة لا تستطيع – فيما رواه ابن عباس ـ أن تحمى هذه الجماعة المسلمة بالقوة، وذلك رعاية للعهد (١)

أما السبب الثالث المأذون فى ظله باستخدام القوة فهو رد العدوان، أو مبدأ الدفاع عن النفس سواء كان العدوان من جانب أفراد من الكفار أو جماعات، على أن يكون قد تم الصبر على أذى الكفار بما يكفى للإعذار فى استخدام القوة ضدهم . وثمة أسس قرآنية للإذن باللجوء للحرب تجاه غير المسلمين محورها تحرى العدل فى رد العدوان بالمثل (٢)

أما السبب الرابع، والأخير، الذى يسمح فى ظله باللجوء إلى القوة ضد غير المسلمين فهو نقض المواثيق والعهود { وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [التوبة ١٢، ١٣] ولا يخفى أن كل هذه الأسباب متفرعة عن السبب الأول وهو « ألا تكون فتنة ويكون الدين كله لله".

ب ـ الحصر القاطع لعناصر العدو المأذون فى استخدام القوة ضده: فلقد نص القرآن الكريم، على لزوم الإمتناع عن استخدام القوة، إلا ضد الكفار المشاركين فى القتال بالفعل {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»[البقرة: ١٩٠) أى « لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير ولا من ألقى السلم وكف يده، فإن فعلتم فقد اعتديتم». فمن المحظور إلحاق أى أذى متعمد بغير المحاربين(٣).

ويأخذ المقاتل الكافر، حكم الكافر الذى لا يجوز استخدام القوة ضده، بمجرد أن يفيء إلى رشده وينتهى عن العدوان، ويتعين عدم مواصلة القتال ضده « فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ، فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ

(١) ابن كثير، تفسير مرجع سابق، ج٢ ص٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٢) انظر آل عمران: ١٨٦، البقرة: ١٩٤ وانظر الجلالين، مرجع سابق، ص ٦٢

(٣) عبد المتعال الجبرى، لانسخ ....، مرجع سابق ٨٥. فمن التزام الموادعة مع المسلمين، وحافظ على عهده معهم، فحقه الوفاء، والبر والإحسان. ولا يحل قتاله رغم كونه من العدو. ومن الأسس القرآنية لذلك:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة:١) « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ (المائدة:٨) «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة : ٨).

فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِينُ لله فَإِنِ انتَهَوْاْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ (البقرة :١٩١ـ١٩٣) .

ويشمل العدو المشروع حربه « المنافقين»، إذا أظهروا النفاق والتحيز« لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلا قَلِيلاً (٦٠) مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً» (الأحزاب :٦٠،٦١) .

أما الفريق الثالث من غير المسلمين، الذى من المشروع مواجهته بالقوة فهو من ينقض العهد منهم(١) .

ومن الملاحظ أن النص القرآنى أرشد إلى التركيز حالة نقض العهد، على توجيه القوة، ضد أئمة الكفر أساسا، بحكم أن عامة الكفار تبع لهم، وربما كانوا مجبورين على مجاراتهم فى ذلك، مما يعنى أن المسؤولية الأولى تقع على عاتق رؤسائهم وكبرائهم، الذين هم أولو الحول والقوة فى توجيه الأمور العامة.(٢) .

ج ـ وضع ضوابط صارمة يلتزم بها المسلمون من جانب واحد أثناء الإشتباك المسلح:

رسم القرآن إطارا محددا لاستخدام القوة بالفعل، بحيث تكون الحرب بحق حربا فى سبيل الله، بمعنى الإرتقاء بها عن أية غايات تتعلق بالرغبة فى العلو في الأرض، أو الحصول على مكاسب مادية:

وأول هذه الضوابط، قصر تسويغ مبدأ الرد بالمثل على إباحة استخدام القوة ، دون مجاراة العدو فى سلوكياته القتالية، وذلك بحكم أن الغاية من الجهاد الإسلامى هى منع الفساد، بعكس غاية الكفار من عدوانهم. من ثم، فقد ألزم الشارع المسلمين فى حروبهم بتحرى رعاية عصمة النفس البشرية بوازع يتعدى خوف قانون الجزاء الانسانى، وذلك بربط القتل ـ عكس صنيع الكفار ـ بحتمية أن يكون بالحق (٣) ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ .

وثانى الضوابط التى تحكم المسلمين اثناء استخدام القوة هو مبدأ قوامه أن الغاية

---

(١) « وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ (التوبة: ١٢)، وذلك على العكس من الكفار الذين يحافظون على العهد « إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ »[التوبة: ٧] إِلا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِم[التوبة:٤] . وهكذا أكد القرآن حرمة العهد، وجعلها فوق كل حق. أبو الأعلى المودودى ، شريعة الإسلام فى الجهادوالعلاقات الدولية، القاهرة، دار الصحوة، ١٩٨٥، ص ١٨٩ – ١٩٠، ص ٢١٦.

(٢) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية فى الإسلام» ، مجلة العلوم القانونية والإقتصادية، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، يوليو عام ١٩٦٤، ص ٣٤١،٣٤٢.

(٣) انظر فى ذلك : الأنعام : ١٥١، د. مصطفى كمال وصفى ، النبى والسياسة الدولية ، مرجع سابق ص ٥.

من القتال ليست القضاء على المقاتل الكافر والحاق الضرر به، وانما دفع شره والسعى الى أن يثوب الى رشده، الأمر الذى يتحتم معه أن لا يتعدى استخدام القوة القدر اللازم لتحقيق ذلك، وهو المتضمن فى النهى عن الاعتداء المقترن بالاذن بالقتال ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ (البقرة :١٩٠) أى أنه من المحظور تعدى رد العدوان الى المعاقبة بالمثل بالعدوان أو الخيانة (١) .

أما الضابط الثالث فهو حظر الشارع على المسلمين المبادءة باللجوء الى القوة فى الشهر الحرام الا لرد فتنة اشد نكرا من انتهاك حرمة الشهر الحرام، وقصر القتال المشروع عند المسجد الحرام على رد عدوان الكفار ضد المسلمين فى الحرم نفسه (٢)

ونبه الشارع عند نبذ العهد على سواء، لدى خوف الخيانة، على ان يتم اعلام العدو بنية فسخ المعاهدة، مع ترك مهلة زمنية كافية له للانسحاب الى مواقعه الحصينة﴿ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ (التوبة :٢) وامر ان جنح العدو للسلم ان يتم الاستجابة له مهما كان المسلمون علي وشك النصر، او كان تخوفهم من ان يكون غرض العدو المخادعة ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴾(الأنفال ٦١ ـ ٦٢) أما الضابط الرابع فهو بيان ارتباط النصر بالإستقامة. فلقد بين الشارع للمقاتلين المسلمين أن دفاع الله عنهم، وتأييده لهم بملائكته ونصره، رهن باستقامتهم على الجادة « إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ»(الحج :٣٨) . وحذرهم من اقتفاء سلوكيات غير المسلمين « وَلَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَراً وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ» (الانفال :٤٧) . وأمر الله تعالى، المقاتلين المسلمين بالثبات والصبر ومواصلة ذكر الله أثناء القتال(انظر: النساء١٠٢، الانفال :١٥،١٦) ووجههم إلى عدم إرادة أى شىء من وراء القتال غير إعلاء كلمة الله، واختار لهم يوم بدر على قلتهم واحتياجهم للمال الحرب بدلا من العير « وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ

---

(١) اكد الشارع أنه لا يجوز للمسلمين أن يعاقبوا الكفار فى نكثهم العهود بالرد عليهم بالمثل، بل يلزم عند خوف الخيانة، أي عند ظهور امارات لولى الأمر على نقض الكافرين المعاهدين لعهدهم ، أن يبلغهم بوضوح بنبذ العهد الذى تعرض للنقض من جانبهم حتى لا يتثنى لهم اتهام المسلمين بالغدر ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴾ (الأنفال: ٥٨) المودودى ، شريعة ....مرجع سابق ، ص ١٩٠- ١٩٢ بل الزم الشارع المسلمين اثناء القتال بمنح الأمان لمن يطلب من الكفار أمانا للوقوف على حقيقة الدعوة الإسلامية، وتيسير هذه المعرفة له ، فإن لم يسلم فعلى ولى الأمر توصيله إلى ديار قومه التى يأمن فيها على نفسه وماله من غيرغدر ولاخيانة. ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ (التوبة: ٦). د. مصطفى كمال وصفى ، النبى، مرجع سابق ، ص ٧.

(٢) انظر البقرة: ١٩١، ٢١٦، ٢١٧.

الكافرينَ»(الانفال ٧) وعاتبهم على أخذ الأسرى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾(الانفال: ٦٧).

وانتقلت سورة آل عمران، إلى تأديب الله تعالى، للمسلمين يوم أحد، بعقاب فعلي، بعد أن أدبهم بالقول بعد بدر، عن ملابسة إرادتهم وجه الله تعالى في القتال، بشيء ما من إرادة الدنيا « وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ، حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ، مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ، وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ»(آل عمران :١٥٢)وأكد أنه لاسبيل للمسلمين ، لأن يأخذوا من الكفار ، إلا ماأذن الشارع لهم في أخذه « لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » (الانفال: ٦٨) ، أي أنه لولا أن الله قضى في أم الكتاب الأول، أن الغنائم والأسرى حلال للأمة الإسلامية، لعاقبهم بعقاب شديد لو استحلوه»(١)

.وأمر الله بالجزم والشدة ، في استخدام القوة ، الملتزمة بالضوابط السابق ذكرها، «وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ» (النساء: ١٠٤)، وأمر بأخذ الحذرالكامل ، وحدد ترتيبات لأداء الصلاة، وصيانة أمن القوات الإسلامية، في آن واحد، مذكرا المسلمين« وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً»(النساء: ١٠٢)

وفي حين أمر الشارع بموادعة من يعتزلون القتال مع المسلمين، أو ضدهم ، ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ (٢) فإنه أذن في استخدام القوة والشدة إزاء الراغبين في الحياد غير الملتزمين به التزاماً جادا« سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ، كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا، فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ(النساء :٩١)

أما من يتخذ من الكفار من نقض العهد حرفة له ، فيتعين الإثخان في حربه ليكون عبرة لغيره فيحجم عن نكث العهود ﴿الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (الانفال ٥٦، ٥٧) .

ومن المحظورعلي المسلمين أن يضعفوا ويطلبوا الصلح عند اللقاء «فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ »(محمد :٣٥) .

---

(١) عبد المتعال الصعيدي ، تاريخ العرب في ......، مرجع سابق، ص ١٠٠ – ١٠١. وانظر ابن كثير ، تفسير ......، مرجع سابق، ج ٢ص ٣٢٧، ج ٣ ص ٢٢٥.

(٢) النساء : ٩٠، عبد المتعال الجبري، لا نسخ في القرآن، مرجع سابق، ص ١٠٢، الجلالين، مرجع سابق، ص ٤٣٠

د- إخضاع الحرم لترتيبات خاصة: وخص الله تعالى ، الحرم بوضع خاص ، وحظر إقامة المشركين فيه رعاية لأمنه وإبعادا لكل ما يدنسه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ﴾ (التوبة :٢٨)، والمقصود بالمسجد الحرام ، الحرم كله . فالحرم لا يدخله كافربأى حال ، والحجاز لا يقيم به كافر إلا بإذن ، ولمدة محدودة ، بعكس بقية بلاد العالم الإسلامى، فيجوز للكافرالإقامة فيها، بذمة أو أمان[١] .

هـ - إتخاذ الأسباب الكفيلة بعدم محاربة الكفار فى آن واحد: وينبغى على المسلمين اتخاذ الإجراءات الكفيلة بعدم محاربة الكفار دفعة واحدة ، وذلك بالتفريق بين كلمتهم ، والإقتصار على قتال الكفار الأقربين من الحدود الإسلامية، اللهم إلا إذا كان المسلمون فى وضع رد عدوان يتواطأ فيه الأقربون والأبعدون من الكفار، أى أن الأصوب هو قتال الأقرب فالأقرب، حتى يتم الوصول إلى الأبعد ، لأن قتالهم دفعة واحدة لا يتصور، كما أنه مدعاة لتعويض أمن الأمة الإسلامية للخطر[٢].

و- نهاية حد السماح بالقتال: يتعين على القوات الإسلامية وقف القتال، بمجرد أن يجنح العدو إلى الصلح « وَإِنْ جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ(الانفال :٦١) . ، وكذا إذا أعلن الكافر إسلامه ، دون أى تدقيق فى صحة دعواه « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (النساء : ٩٤) .

وجعل الشارع آخر حد السماح بقتال أهل الكتاب، الإنصياع للصلح ودفع الجزية كقرينة مادية على الخضوع، وكأساس لالتزام إسلامى بحمايتهم كأهل ذمة ، ومعاهدين، « قَاتِلُواْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ ، وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُه وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ » (التوبة : ٢٩). وهو حكم يشمل - حسب الإمام مالك -جميع الكفارمن كتابى ومجوسى ووثنى[٣]

---

(١) تأسيسا على الوضع الخاص بالحرم ، أمر الله نبيه بإعلام الكفار بعدم جواز إقامتهم فى الحرم، وجعل أمد العهود المستقرة بينه وبينهم ، أربعة أشهر بالنسبة للعهود التى تقل مدتها عن ذلك ، كفترة يرتب فيه المشركون أوضاعهم بالنزوح من الحرم ، أو الدخول فى الإسلام، وإلا فليس لهم غير الحرب(فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) (التوبة : ٢). أما العهود التى تزيد مدتها على ذلك ، والتى لم يخرقها الكفار، كعهد بنى كنانة، وكان تسعة أشهر فأمر الشارع بالوفاء بها، ولكنها لا تجدد « فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ» (التوبة : ٤٥) والغاية من هذا الترتيب هى : تجنيب الكفار وإتاحة الفرصة لهم للعيش خارج حدود حرم الله ، فإذا أبوا ذلك ، وانقضى أمد الإنذار ، فيجب على المسلمين الإثخان فيهم . فليس أمامهم إلا واحد من ثلاث : تنفيذ الأمر بالجلاء عن الحرم، أو الدخول فى مواجهة عسكرية ، أو الدخول فى الإسلام. الجمل ، مرجع سابق ، ج٢ ص ص ٢٨٧-٢٩٧.

(٢) المرجع السابق ، ج٢ ص٢٤٤ - ٢٤٥.

(٣) ابن كثير ، تفسير ... مرجع سابق، ج ٢ ص ٣٤٨، انظر ، الجمل ، مرجع سابق ، ج ١ ص ٥٧٥ .

٣ ـ ضوابط ترتيب العلاقة فيما بعد إيقاف القتال: مفتاح ضوابط العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ، بعد الحرب، هو بيان الشارع أن على المؤمنين أن يراعوا أنه إذا كان المنتصر هو الذى يفرض شروطه ، فإن النصر الإسلامى ليس بحول الجيش الإسلامى ولا بقوته ، حتى يكون للمسلمين الحق فى أن يطالبواالطرف الثانى بأقل أو أكثر مما شرع الله « فَلَمْ تَقْتُلُوهم وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ، وَمَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيتَ وَلَكِنَّ الله رَمَى» (الأنفال : ١٧). وأمر العلاقة مع غير المسلمين محكوم ، فيما يتعلق بالواجبات المفروضة على غير المسلمين، بأن تكون واردة بالنص.

وبلغة أخرى ، لم يأذن الشارع للمسلمين أن يأخذوا من المشركين إلا ما أحله لهم بالنص، ، ويبقى ما عداه معصوما ، وهو ما تجسد بكل وضوح فى نهيه سبحانه وتعالى نبيه عن الدعاء ، على آحاد أئمة الكفر رغم غدرهم بالمسلمين ، واغتيالهم عددا يناهز قتلى المسلمين فى موقعة أحد، وذلك يوم بئر معونة [١] . وجاء النهى بصيغةصارمة تفيد ألا عقوبة للكفار إلا بنص﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ .[آل عمران:١٢٨]

ويضاف إلى مفتاح العلاقة السابق، أمر إرشادى هام مفاده : أن الإستقامة مطلوبة من المسلمين لدى تمكين الله لهم فى الأرض، وأن سبيل تحويل العدو إلى صديق حميم هو الرد على السيئة بالحسنه [٢] .

وفى ضوء هذين المبدأين ، أرشد القرآن الكريم ، إلى مجموعة من التدابير السياسية الهامة، فى ترتيب أوضاع ما بعد الحرب بين المسلمين، وغيرهم:

أ ـ فأرشد القرآن إلى أن السبيل إلى أسر قلوب الأسرى هو الاحسان اليهم لوجه الله﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴾ (الانسان : ٨ ،٩).

ب ـ ووجهت سورة الأنفال أولياء أمرالمسلمين إلى تحريك نوازع الخير فى الأسرى

---

(١) اخرجه البخارى، انظر : الهمذانى، الناسخ والمنسوخ من الاثار، مرجع سابق، ص ١٣٦، ص ١٤٠ ص ١٤٤

(٢) ويكفى ذكر بعض شواهد قرآنية على سبيل المثال « الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ »(الحج: ٤١)، والشاغل الاول للمسلمين فى السلم والحرب هو الدار الاخرة، فقد أخبرهم الشارع « تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً» (القصص : ٨٣)، وإذا كان هدف الجهاد الإسلامى هو إتاحة فرصة ملائمة إمام الكفار لتبين حقيقة الإسلام والهداية اليه، فإن السبيل إلى ذلك هو « وَلاَ تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلاَ السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِى هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت : ٣٤) والسلوك المامور به عند القدرة هو التسامح « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ » (الاعراف : ١٩٩،) «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» (الحجر : ٨٥). واذا كان مبدأ المعاملة بالمثل مشروع، فإن اجر من يعفو على الله « وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى الله»(الشورى : ٤٠) انظر : محمد ابو زهرة، العلاقات الدولية ...... مرجع سابق ، ص ٢٢٣.

وبتحذيرهم من نوازع الشر ، بتبليغهم رسالة مضمونها﴿ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَىٰ إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٠﴾ وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ﴾ (الأنفال: ٧٠، ٧١).

ج ـ وأمر الشارع بفك الأسرى بلا مقابل علي الإطلاق، أو أخذ فداء ، ولم يبح احتجازهم بعد أن تضع الحرب أوزارها ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ (١) .

د ـ ولا مجال لعلاقة تعاقدية بين المسلمين وغير المسلمين ، تخالف ما ورد نص صريح فى القرآن بشأنه . ومن أبرز الأدلة على ذلك إخراج الشارع النساء المؤمنات المهاجرات من أحكام صلح الحديبية وإلزام المسلمين بترتيبات خاصة بشأنهن(٢)، وفرض الشارع على المسلمين ، الاستقامة لغير المسلمين على الوفاء بالعهود الصحيحة، ما استقاموا لهم « فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ» (٣)

هـ – ومن أهم الضوابط التى حددها القرآن لأوضاع ما بعد الحرب أيضاً ، بيان أن الحصول على الغنائم هو حق للمسلمين ، ولكنه ليس واجبا شرعياًعليهم . ويتضح من الآيات القرآنية الواردة بشأن غنائم الحرب، والإلتزمات المالية المسموح للمسلمين بفرضها على غير المسلمين ، أنها ترتب(حقا) فى الأخذ فحسب ولكن صيغتها أبعد ما تكون عن ترتيب (واجب) على المسلمين يفرض عليهم أخذها (٤) .

و ـ وأخيرا ، ألزم الشارع المسلمين بعدم التوقف عن إعداد أقصى قدر ممكن من القوة فى كل المجالات ، حتى وإن بدا أن احتمال الحرب لم يعد واردا ، لعزة الإسلام ذلك أنهم إن لم يمل ميزان القوة بوضوح إلى جانب المسلمين ، فلن يتوقفوا عن محاربتهم ما تمسكوا بالإسلام « وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا» (البقرة : ٢١٧)،، وذلك هو سبب تأكيد القرآن على أن التوقف عن

---

(١) محمد : ٤ولم يكن عتاب الله للمسلمين عقب بدر على أخذ الفداء، وإنما كان على إيثارهم استبقاء الرجال، على الإثخان فى القتل أثناء القتال، بل إن فى هذا العتاب مؤشراً على صيانة حرمة دم الكافر بالأسر. ويزيد ذلك أن المسلمين أخذوا الفداء فى أسرى سرية عبد الله بن جحش، دون إنكار وكانت قبل بدر. انظر : عبد المتعال الجبرى، لانسخ ... مرجع سابق ص ٨٨، عبد المتعال الصعيدى، تاريخ العرب ...، مرجع سابق ص ٩٤ ـ ٩٦ .

(٢) الهمذانى، الناسخ ، مرجع سابق، ص ٢٣١ ـ ٢٣٢ .

(٣) التوبة: ٧ ، ابن كثير ، تفسير... ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٢٢٩ .

(٤) من الأدلة القرآنية على ذلك « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» (الانفال : ١٠) «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» (الانفال:٤١) لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [الانفال : ٦٨] « حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» [التوبة : ٢٩].

وسيتضح بجلاء خلو هذه الآيات الكريمة، من ترتيب واجب على المسلمين بأخذ شىء من الكفار، من خلال دراسة التطبيق النبوى لهذه المفاهيم القرآنية فى العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين فى السلم ، وفى الغزوات والسرايا، وذلك فى المطلب القادم، وكيف استعمل المسلمون، هذا الحق فى إظهار التسامح مع الكفار وتأليف قلوبهم.

الاستعداد للجهاد بدعوى أن الإسلام قد عز وقويت شوكته يعد بمثابة انتحار ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة:١٩٥)، وهو التوجيه القرآني الذى قال فيه الصحابي أبو أيوب الأنصاري. « نزل فينا نحن الأنصار لما عز الإسلام وعظم أمره ، فقلنا لو أقمنا فى أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها »(١).

المطلب الثاني

تطبيقات العهد النبوى فى العلاقات الخارجية

أرست التطبيقات التي شهدها العهد النبوى مجموعة من المبادىء السياسية فى ترتيب العلاقات بين المسلمين وغيرهم فى مرحلتى ما قبل التمكين للمسلمين فى الأرض، والتمكين لهم ، في السلم والحرب، وفى تحديد أساس المواطنة فى دار الاسلام، وأسس اعداد المسلم للوفاء بمقتضيات العلاقة الاسلامية المثلى بين دار الاسلام ودار إمة الدعوة ، كما حددت تلك التطبيقات ضوابط العلاقة بين المسلمين وغيرهم فى مرحلة الدعوة ، وأسس تلك العلاقة فى ظل احتمالات تشمل: الاصرار على عدم الدخول فى الاسلام مع استخدام القوة ضده ، أو مع نبذ استخدامها ضده ، أو دخول البعض فحسب فى الاسلام. وحددت تلك التطبيقات الحالات المأذون فيها باستخدام القوة، وضوابط الاشتباك المسلح، وتدابير معالجة آثار ما بعد اللجوء الفعلى الى القوة فى مجال تلك العلاقة.

وسوف يحاول هذا المطلب بيان أهم ملامح الصيغة السياسية للعلاقات الخارجية فى ضوء تلك التطبيقات.

ويمكن القول بأن محور التطبيق النبوى الرامى الى تحديد العلاقة المثلى بين المسلمين وغير المسلمين هو النظر الى غير المسلمين على أنهم بمثابة رصيد استراتيجى كامن للاسلام، يتعين الحرص عليه (٢).

وسوف نتتبع فى هذا المطلب الخطوط الرئيسة للترتيب الامثل لتطبيق المرتكزات القرآنيةالسابق بحثها فى المطلب السابق فى ضوء التطبيق النبوى لها :

أولاً : تدابير ترتيب العلاقة بين المسلمين وغيرهم فى مرحلة ما قبل التمكن : قضى الرسول زهاء ثلاثة عشر عامافى مكة ، فى دعوة سلمية الى التوحيد، وما يرتبط به من ترتيب لكل العلاقات ، بما يجعلهافى خدمة هذا المبدأ، وذلك بتأسيسها على معيار أوحد

(١) الصابونى، صفوة ... مرجع سابق، ج١ ص ١٣٨ .

(٢) وهو ما يجسده ما روته أم المؤمنين عائشة من أن النبى قال يوم خذلان أهل الطائف له، فى ظرف اصعب من يوم احد « ارجو أن يخرج الله من اصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا » انظر : صحيح البخارى على هامش : السندى، مرجع سابق، ج٢ ص ٢١٥ .

هو :« تقوى الله ، والإيمان بالبعث والحساب بعد الموت» وكانت هذه الفترة - العهد المكى - نموذجا لوضع كان المسلمون فيه إقلية ، وسط طوفان من العداء السافر.فكيف رتب الرسول العلاقة بين المسلمين وغيرهم فى ظل هذا الوضع ؟

١- تمثل الأساس الأول الذى ثابر الرسول على إرسائه فى هذه المرحلة فى إنشاء جماعة إسلامية سلاحها ، هو: التوحيد الخالص، وقوام علاقتها مع غير المسلمين ، هو الثبات والصبر وقبول التضحيات أيا كانت ، ورفض الإغراءات بكل أشكالها فى سبيل المبدأ (١) .

٢- وتمثل الأساس الثانى ، فى السعي إلى بناء علاقة مع غير المسلمين ، تقوم على:

أ - الانفتاح عليهم عبر الدعوة والاقناع، كآلية ترمى الى زحزحة الكفار عموما، ورؤوس الملأ من قريش خصوصا ، عن اختيار أسلوب القمع والمقاطعة فى مواجهة المسلمين واستبداله بالحوار ومقارعة الحجة بالحجة فى حرية تامة.

ب - ولم يرفض المسلمون حماية عناصر مشركة لمبدأ حرية الإعتقاد، مع تشبثهم بالشرك، وذلك كصنيع عناصر من بنى هاشم بزعامة أبى طالب.

ج - كما لاذ المسلمون بعدل عناصر غير مسلمة ، فى تأمين المسلمين المستضعفين ، ضد الفتنة فى الدين ، بترتيب هجرة سرية إلى بلاد الحبشة التى كان ملكها نصرانيا، ولكنه لا يظلم عنده أحد.

د - وصمد المسلمون فى هذه المرحلة ، لإجراءات الحصار ، الذى طبقته قريش ضد المسلمين ، وضد من لم يوافق على التصدى لهم (٢) .

والخلاصة ، فى ضوء التطبيق النبوى ، أن المبدأ الذى ينبغى أن يحكم العلاقة بين المسلمين فى مرحلة ما قبل التمكين، يمكن صياغته على النحو التالى : (السعى الى بناء جماعة إسلامية مثالية، تكون بذاتها تجسيداً تطبيقياً لمضمون الدعوة الإسلامية ، وعدم الإنغلاق على الذات، والحركة المتواصلة الرامية إلى إقناع غير المسلمين بمبدأ : لا إكراه فى الدين ، والسعى الدائب من أجل تأمين قاعدة حصينة يأمن فيها المسلمون على أنفسهم ، وعلى حرية الدعوة للدين الإسلامى).

---

(١) د . إبراهيم أحمد العدوى، تاريخ العالم الإسلامى، عصر البناء والإنطلاق، القاهرة : معهد الدراسات الإسلامية ، ١٩٨٢، ص ٤٩ - ٥٠.

(٢) تم التراجع عنها، بيلاء نفر من قريش، منهم : هشام بن عمرو بن الحارث بعد ثلاث سنوات من تطبيقه. كما صمد المسلمون، لتخصيص قريش عناصر من الملأ ، تتولى تشويه التعاليم الإسلامية والسخرية منها، لصرف الناس عنها، وعناصر أخرى تتولى إعاقة تبليغ الرسول الدعوة للقبائل غير القرشية فى المواسم. الطبرى : تاريخ .....، مرجع سابق، ج ٢ ص ٣٢٧ - ٣٤١، وتفسير ابن كثير جـ ٢ ص ٥٥٩ - ٥٦١ .

هـ - ولقد أرسى الرسول بوضوح ، فى هذه المرحلة ، إمكانية الإستعانة بالعناصر المأمونة من غير المسلمين ، فى أمور تتعلق بمصير الجماعة الإسلامية (١) .

٣ـ ويتمثل المبدأ الثالث، والأخير ، فى ترتيب العلاقة فى هذه المرحلة فى : استبعاد خيار الرد على استخدام غير المسلمين القوة ، بالمثل . وقد تأكد هذا المبدأ بتمسك الرسول به بحزم ،حتى الهجرة الى المدينة (٢).

ثانياً: ترتيبات العلاقة فى دور التمكين للمسلمين فى الأرض: يمكن القول بأن التطبيقات التى شهدها العهد النبوى فى مرحلة مابعد التمكين ، بالإستقرار فى المدينة المنورة، تؤكد أن العلاقة المثلى بين المسلمين وغير المسلمين ، فى ظل هذا الوضع ليست علاقة حرب، وليست علاقة سلم ، وإنما هى بالأحرى، كما يقول ابن عباس، « علاقة مبنية على الجهاد» (٣). فماهي أهم الخطوط الرئيسة لما يمكن وصفه بالبيان النبوى التطبيقى لتفاصيل المبادىء التى أجملها القرآن الكريم لترتيب العلاقة المثلى بين المسلمين وغير المسلمين ، كعلاقة يحكمها السعى إلى : ارساء التوحيد كلازمة أساسية للجهاد، والجهاد من أجل التوحيد؟

١ـ آليات إرساء التوحيد كلازمة للجهاد: تتمثل الركيزة الأولى لترتيب العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ، فى السعى إلى بناء قوة إسلامية تنصهر فى التوحيد، بحيث يصير هو الإطار الحاكم ، والضابط لحركتها فيما بينها.

ومن أهم التدابير التى استخدمها الرسول لتأسيس هذه الركيزة:

أ- أخذ البيعة على أمور تفضى الى تنشئة مجاهدين اسلاميين: فلقد بدأ النبي فى بيعة العقبة الثانية ، بأخذ البيعة على أمور تؤهل صاحبها فيما بعد ، لأن يكون مقاتلا

---

(١) ابن سعد، مرجع سابق، ج ١ ص ٢١٩ ـ ٢٢٠ ومعنى ذلك، هو السماح بعلاقة تعاون بين المسلمين وغيرهم، لا يحدها إلا سلوكيات العداء والخيانة من جانب غير المسلمين، ويكفى الإشارة إلى الدور الذى لعبه العباس ـ وكان لا يزال مشركا ـ فى بيعة العقبة الأخيرة، والذى وصل إلى حد وضع ترتيبات تأمين الاجتماع، فكان تكليف أبى بكر بحراسة أحد المنافذ المؤدية إلى مكان الإجتماع ، وتكليف على بحراسة المدخل الآخر المؤدى إليه تنفيذا لتعليمات مباشرة من العباس. كما شارك العباس فى إجراءات إبرام البيع بين الرسول وأهل العقبة. منير محمد الغضبان، المنهج الحركى للسيرة النبوية، الزرقاء : مكتبة المنار، ١٩٨٧، ج ١ ص ١٦٤ ـ ١٧٣ .

(٢) دليل ذلك، هو قول ابن عباس : « لما بايع أهل يثرب رسول الله ليلة العقبة، وكانوا نيفا وثمانين شخصا، قالوا يا رسول الله ألا نميل على أهل الوادى فنقتلهم ؟ فقال عليه السلام : « إنى لم أومر بذلك » وكان المشركون قد بغوا على المسلمين، وأرادوا إخراج النبى من بين أظهرهم وهموا بقتله ، وشردوا أصحابه، ولما استقر المسلمون بالمدينة ووافاهم الرسول واجتمعوا عليه، وصارت لهم دار إسلام، ومعقلا يلجأون إليه، حان الوقت الأليق للإذن بالجهاد وشرع الله الرد على القوة بمثلها، انظر : ابن كثير، تفسير ....، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٢٦ ، سورة الحج : ٣٩ ،٤٠ .

(٣) أبو الأعلى المودودى، شريعة الإسلام..، مرجع سابق، ص ٢٧٤.

مسلما، وهي: عدم الوقوع فى شىء من موبقات ست : الشرك بالله ، والسرقة والزنا، وقتل الأولاد وإتيان البهتان ، ومعصية الرسول فى معروف . وأوفد معهم مصعب بن عمير ، لترسيخ هذه المبادىء ، التى كانت تمهيداً لابد منه لإضافة شرط البيعة الأخير، وهو الدفاع عمن يهاجر إلى المدينة من أصحاب النبى ، وعن النبي إن هاجر إليها(١) .

ب ـ وتمثل التدبير السياسى الثانى، فى هذا الصدد، فى إطلاق مصطلح إسلامى هو: « المهاجرون » كرمز يجمع المسلمين الذي هاجروا إلي المدينة دون نظر إلي العشائر التى ينتمون إليها، ويرسى أساس اجتماعهم، أولا وأخيرا، على العقيدة الإسلامية، ومحورها: التوحيد، وكذا إطلاق مصطلح « الأنصار» ليشمل مسلمى يثرب من الأوس والخزرج ، جميعا، دون نظر إلى القبائل،، فى إشارة واضحة إلى جعل الوحدة فى العقيدة، قاعدة لنظام العلاقة بين المسلمين فى المدينة. ثم ربط الرسول بين الجانبين بنظام « المؤاخاة» كأداة لصهر المهاجرين والأنصار فى وحدة سياسية واحدة، تعرف باسم : أمة المؤمنين، وتكون نواة لمجتمع جديد، (٢)

ج ـ وتمثل التدبير السياسى الثالث ، فى وضع وثيقة عرفت بصحيفة المدينة، وهى بمثابة دستور دائم يحكم العلاقات الداخلية والخارجية لدولة المدينة، على حد سواء.

وفيما عدا الأمور الداخلية التى حرص دستور المدينة على توزيع مسؤولياتها على أساس قرابى ضيق، بحيث يسند لكل فخذ على حده، التزامات معينة على قدم المساواة يتصدرها التكافل فى دفع ديات القتل الخطأ، وفداء الأسرى، وذلك فى ظل مبدأ عام قوامه اعتبار أن الأمة الإسلامية أمة مفتوحة بإتاحة حق الإنضمام اللاحق لأحكام هذا الدستور، لمن يرضى الإنصياع لأحكامه، حيث نصت على : « أن المسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، أمة واحدة من دون الناس»، وأسندت إلى هذه الأمة كلها، كوحدة واحدة، مهمة معاقبة الظالم، وردع المفسد سواء كان من بين عناصرها أو من خارجها « وإن المؤمنين المتقين على من بغى، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم» وحظرت الوثيقة على المؤمنين المقرين بما فيها إيواء الجانى أو نصرته.

ومن أهم ما تضمنته هذه الوثيقة الدستورية، بخصوص العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، فى دار الاسلام، مسألة اعتبارها أن عنصر الإقليم هو وليس الدين أساس حق المواطنة، وذلك بتأكيدها حرية الأديان السماوية الأصل، وعدم قصر حق المواطنة

---

(١) الجمل، مرجع سابق، ج ١ ص ٤٠١ ، ٤٢٠، الطبرى، تاريخ ...، مرجع سابق، ج ٢ ص ٣٥٥ ـ ٣٦٧.

(٢) منير محمد الغضبان، المنهج الحركى ....، مرجع سابق ج ١ ص ٢١٢ ـ ٢١٤ د. محمد حميد الله الحيدر ابادى، مجموعة الوثائق السياسية ....، مرجع سابق ، ص ٦ ـ ٧ .

على المؤمنين، بالتسليم بوجود مشركين ضمن شعب المدينة، وترتيب حقوقهم وواجباتهم فيما بينهم من جهة، وفيما بينهم وبين المسلمين من جهة ثانية (١) .

وقررت الوثيقة أن أساس العلاقة رغم اختلاف الدين هو : البر والنصح دون الإثم ونصرة المظلوم. ونصت على أن لليهود فى مواجهة بعضهم البعض حقوقا والتزامات مماثلة تمام لتلك القائمة بين المسلمين وبعضهم البعض(٢) .

٢ـ الملامح الأساسية لمقتضيات ترتيب العلاقة بين دار الإسلام والعالم الخارجي:

ماذا عن الخطوط الأساسية للتطبيقات التى شهدها العهد النبوى فى ترتيب العلاقة بين دار الإسلام وغير المسلمين خارجها فى ظل شتى الإحتمالات؟

يتعين للإجابة على هذا السؤال التعرض لنقطتين هامتين: مسألة إعداد المسلمين، للوفاء بمقتضيات العلاقة المطلوب إقامتها، مع غير المسلمين خارج دار الاسلام، ثم التعرض للمبادىء التى يمكن استخلاصها من تطبيقات العلاقة بين العناصر الإسلامية التى تم اعدادها، وبين غير المسلمين خارج دار الإسلام فى العهد النبوى .

أ ـ مسألة اعداد المسلمين للوفاء بمقتضيات العلاقة المطلوبة: أوضح النبى ان لا مجال لعلاقة سوية مع غير المسلمين إلا ببناء أقصى قوة إسلامية ممكنة تتسلح بقيمة

---

(١) راجع نص هذه الوثيقة التى رصد لها. حميد الله الحيدر أبادى أربعا وعشرين مصدرا، وتفصيلات شروطها فى :د. حميد الله الحيدر ابادى، مجموع الوثائق السياسية، مرجع سابق، ص ١٥ ـ ٢١ . منير العجلانى، عبقرية الإسلام فى أصول الحكم، دمشق : مطبعة النضال، د.ت ، ص٩ـ١١.

(٢) وأرست الوثيقة للعناصر غير الإسلامية فى دار الإسلام، بوجه عام، حقوقا ووضعا يتسم بالمساواة فيما بينهم وبين المسلمين فى المسائل الداخلية بوجه عام، ووضعها يتسم بالتبعية للمسلمين فى مجال العلاقات الخارجية.

ويكفى الإشارة إلى بعض ما يؤكد ذلك مما ورد بالوثيقة. فلقد جعلت أمرحسم الإختلاف فى تفسيرها إلى الله، ورسوله، بمعنى جعل الحكم فيه إلى النبى بما يتمشى مع شرع الله، وأحالت إلى النبى كذلك، حسم الخلافات بين شعب المدينة التى تستعصى تسويتها. وحذرت على أى قطاع من الشعب تقديم أية مساعدات لأعداء الدولة، وفى مقدمتهم قريش، أو عقد صلح منفرد معهم، وألزمت العناصر غير المسلمة بالمساهمة مع المسلمين فى نفقات الدفاع عن المدينة، إن تعرضت لكيد، واعتبرت سلم المسلمين واحدة وذمتهم واحدة ويجير عليهم أدناهم، بمعنى أن عقد السابق منهم، يلزم اللاحق .وعلى العكس من علاقة التبعية الظاهرة هذه فى مجال العلاقات الخارجية، فإن الوثيقة احتوت فى مجال ترتيب العلاقات الداخلية مبادىء من أهمها « أن اليهود أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم منهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته. وأن بطانه يهود كأنفسهم. وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وأن النصر للمظلوم، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة»ويتضمن هذا المقطع من الوثيقة مبادىء من أهمها : جعل جميع سكان الإقليم يدا واحدة بصرف النظر عن اختلاف الدين فى الدفاع عنه، وفى التعامل مع من يريد به كيدا، وتقرير مبدأ شخصية العقوبة، مع حفز الأنساق المجتمعية الصغيرة على التكافل الذاتى، بالأخذ على يد من يظلم منهم، بتحذيرهم من أن معاقبة الجانى قد يمتد ضررها إلى أهل بيته « إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته» المستشار على على منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولى العام، القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٧١ ص ٢١٢ ـ ٢١٤، د . حميد الله الحيدر ابادى، مجموعة الوثائق ....، مرجع سابق، ص ١٥ ـ ٢١ .

التوحيد، وتحقق أقصى قدر ممكن من مجاهدة النفس ومن الإستقامة، وأقصى قدر ممكن من الأخذ بالأسباب، وتعبئة كل أسباب القوة المعنوية والمادية.

ولكن ما هى الآليات التى يمكن فى ضوء التطبيق النبوى الوصول من خلالها إلى تحقيق ذلك؟

يمكن القول، دون الدخول فى تفاصيل ، لا يتسع المجال لها هنا، بأن أولى هذه الآليات هى: التأكيد على دور المسجد(1)

وإذا شئنا الاحاطة بطرف من مضمون هذه الآلية، فيمكن الإشارة إلى أن الرسول أقام غرس قيمة التوحيد فى الجيش الإسلامى سواء الحاضر منه، أو الذى تتم تنشئته متمثلا فيمن يحضرون بالمسجد ممن هم دون سن التجنيد، على دعائم ثلاثة: العقيدة الراسخة، والقدوة الحسنة، واختيار الرجل المناسب للعمل المناسب . وفيما يلى فكرة موجزة عن الأبعاد الثلاثة لهذه الآلية.

أما عن البعد الأول، فقد أفاض النبى فى إرساء الدعامة الأولى [العقيدة الراسخة] بما يؤدى إلى إيصاد كل السبل التى تحول دون تحرير الإنسان المسلم من كل رواسب الشرك الخفى والصريح على السواء، وشدد على نبذ دعوة من لا يملك كشف الضر ولا تحويله، كالملائكة والأنبياء والصالحين، وبالجملة كل ما عدا الله مما هو صالح أو طالح، ومنع تعلق القلب بما لا ينفع ولا يدفع شيئا . ونهى بحزم عن الإستعاذة والالتجاء والإعتصام بغير الله، وعن الإفراط فى تعظيم الصالحين بالقول والإعتقاد، ودعا إلى ربط الإعتقاد بالتوحيد بالعمل به، بأن يكون الله ورسوله، أحب إليه من كل شىء حتى النفس التى بين جنبيه(2).

---

(1)ذلك أن الرسول اتخذ من المسجد أول تكنة لإعداد الجيش الإسلامى ، واعتبره ساحة تتم فيها التهيئه النفسية للربط بين التوحيد والجهاد كركنين لإعداد القوة المطلوبة ، ولتحقيق ألفة وانسجام فكرى ، يجعل المسلمين ، بنصر الله لهم ، قوة لا تقهر. وكان المسجد هو مثابة المجاهدين . والمثابة هى اصطلاح عسكرى يعنى المكان الذى يلتقى فيه القائد برجاله ويصدر اليهم الأوامر والتعليمات ، بحيث لو تعرض المسلمون لخطر داخلى أو خارجى لكان من الكافى للإتيان بالمجاهدين فى عدتهم العسكريه الكاملة إلى المسجد أن ينادى المنادى "الصلاة جامعة ،الصلاة جامعة "، انظر محمود شيت خطاب، جيش الرسول ، دمشق : دار قتيبة ، ١٩٨٣،

(2) راجع فى تفصيل ذلك أحاديث نبوية مرتبطة بمواقف تطبيقية ، فى : محمد بن عبد الوهاب ، رساله التوحيد ، مرجع سابق ، ص ٤٦ – ١٨٩ انظر : د. السيد أحمد حمور، القرعة فى اختيار المجاهدين فى عصر الرسول، حولية كلية الدرسات الإسلامية العربية، جامعة الأزهر ، العدد السادس ١٩٨٨، ص ٤١٩ ويرتبط هذا البعد ، بإبراز العلاقة المتبادلة بين قيمة التوحيد الخالص والجهاد إلى يوم القيامة، وهذه هى النقطة الاساسية فى إعداد المجاهد المسلم، حيث بين الرسول أن جهاد النفس فى ذات الله أصل لا قوام لجهاد العدو بدونه . ذلك أنه لامجال للجهاد بغير التوحيد الخالص، بمعنى: تجريد الجهاد من أية غاية غير السعى الى جعل كلمة الله هى العليا. « من قاتل لتكون كملة الله هى العليا فهو سبيل الله(رواه الشيخان) ولا مجال فى نفس الوقت، للتوحيد الخالص بدون الجهاد« من مات ولم يغز، ولم يحدث فسه بغزو مات على شعبة من النفاق(رواه مسلم). ، ولا مجال لاستثناء أحد من فرض الجهاد فمن=

وأكد النبى على حاجة الأمة الإسلامية إلى يوم القيامة إلى حشد أقصى قوة ممكنة، وعلى حاجتها إلى التدريب المتواصل على التسلح، وعلى إقامة صناعة عسكرية متطورة، وإلى الجمع المتوازن بين دعم القدرات الإنتاجية للأمة فى كل المجالات والجهاد « الخيل معقود فى نواصيها الخير إلى يوم القيامة»(أخرجه الشيخان) ، « إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة من الجنه: صانعه يحتسب فى صنعه وجه الله، والرامى به، ومنبله» (أخرجه الشيخان)من لم يغز أو لم يجهز غازيا ، ، أو يخلف غازياً فى أهله بخير أصابه الله بقارعة قبل يوم القيامة (رواه مسلم) ، من جهز غازياً فى سبيل الله فقد غزا ، ومن خلف غازيا فى أهله بخير فقد غزا »(أخرجه الشيخان) .

وقال الرسول ﷺ يوم الخروج إلى بنى لحيان، « لينبعث من كل رجلين أحدهما ، والأجر بينهما » (رواه مسلم) ، وأكد على أهمية التدريب المتواصل، وقال : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، آلا إن القوة الرمى، ألا إن القوة الرمى» (رواه مسلم) ستفتح لكم ارضون . ويكفيكم الله فلا يعجز أحدكم أن يلهو بأسهمه (رواه مسلم) ، إرموا واركبوا، وأن ترموا أحب إلى من أن تركبوا، ومن ترك الرمى بعد ما علمه رغبة عنه، فإنما هى نعمة كفرها ».(رواه أبو داود)

ويجرى التركيز على الربط بين التوحيد والجهاد، ليس فى مرحلة حشد القوة فحسب، بل فى استخدامها أيضا، وذلك بالبراءة من الحول والقوة إلا بالله، وتوجيه النيه خالصة لله (١) .

وهكذا بين النبى أن الدعامة الأولى فى إعداد المجاهد المسلم، هى : تنشئة العقيدة الراسخة المبنية على العلاقة الوثقى بين الجهاد والتوحيد فى إعداد القوة واستعمالها على السواء، بحيث يغدو الإلتزام بالإجتهاد نابعا بالدرجة الأولى من داخل المقاتل المسلم، وليس مفروضا عليه من الخارج، والأجر المبتغى مطلوب، أو بلغة أدق، مرجو من الله وحده.

أما الدعامة الثانية لهذه الآلية، فهى « القدوة الحسنة »: وكان نموذجها الأول هو

= لا يملك المال والقدرة البدنية فليجاهد بلسانه « جاهدوا المشركين بأموالكم وانفسكم والسنتكم» رواه الشيخان عن أبى موسى، أنظر : النووى، رياض الصالحين، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، د، ت ، ص ٢٠٣- ٢٠٤ انظر السندى، مرجع سابق، ج٢ ص١٠٥

(١)أنظر : محمود شيت خاسب ، جيش ..، مرجع سابق، ص ٦٩، النووى، رياض..، مرجع سابق ، ص ١٩٩- ٢٠٢، ابن كثير ، تفسير، مرجع سابق ج٢ ص٣٢٢ ، و عن أبى قتادة مرفوعا: « من قاتل فى سبيل الله وهو صابر محتسب، مقبل غير مدبر غفر الله له خطاياه إلا الدّين»، وعن أنس مرفوعا،أن النبى كان إذا غزا قال:« اللهم أنت عضد ونصيرى، بك أجول، وبك أصول، وبك أقاتل.رواه أبو داود والترمذى. انظر النووي، رياض..، مرجع سابق، المرجع السبق: ص ٢٠٢.

الرسول، ومحورها السعى إلى بناء مسلم « خلقه القرآن» وما يترتب على ذلك من تربية قيمة إيثار المجاهد المسلم إخوانه بالخير على نفسه، والميل إلى استئثار نفسه بالخطر والمشقة دونهم، وهى دعامة تؤدى إلى إيمان المسلم بأن العقيدة الإسلامية قابلة للتطبيق العملى، وأن المجتمع المسلم هو المجتمع المثالى صاحب العقيدة الجامعة بين السمو والواقعية، التى هى ليست فى صالح المؤمنين وحدهم، بل فى صالح البشرية جميعا .

أما الدعامة الثالثة والأخيرة لهذه الآلية ، فهى: « اختيار الرجل المناسب فى المكان المناسب. ويتمثل مضمونها فى اختيار الرسول لكل واحد من أصحابه ما يناسب قابلياته وكفاياته والاستفادة من مزايا كل صحابى، وإبرازها وتشجيعه أصحابها على توظيفها بشكل جماعى منسق، واتباع اسلوب هادىء وغير مباشر فى إصلاح العيوب، وتوجيه الصحابة إلى ذكر محاسن بعضهم، ليس ذلك فحسب، بل إبرازها، كسبيل لاستيعاب كل القدرات المتاحة فى بناء مجتمع إسلامى، متماسك كالبنيان المرصوص. ومن شأن التركيز على هذه الدعامة جعل المؤمن يعتمد على قدراته وكفاياته، لا على حسبه ونسبه، ولا على اعتبارات الصدفة، الأمر الذى يولد ثقة المجتمع فى عدالة القيادة وترفعها عن التحيز والأهواء، مما يؤدى بدوره إلى التلاحم بين الأمة وقيادتها (١)

أما الآلية الثانية، فهى الأخذ بأسباب التعبئة الشاملة: وانطلاقا من تطبيق هذه الدعامات الثلاث، قام الرسول بتنشئة الأمة كلها، على نحو يجعلها بكافة إمكانياتها وعاء يختار منه ولى الأمر أنسب العناصر التى تتوافق، ومتطلبات أية عمليات سياسية أو عسكرية تحتاج إليها الأمة.

ومن مظاهر الحشد العام للقوه، ظاهرة حرص عناصر شبابية سن أفرادها دون الخامسة عشرة على الإشتراك فى مهام قتالية، إحساسا منها بحصولها على التدريب الكافى، علاوة على الإيمان العميق بهدفية الجهاد(٢) .

ويبين من التطبيق النبوى، فى عملية إعداد القوة المستطاعة، أنه من المطلوب من النساء القيام بجهد فى تعبئة القوة الإسلامية، يماثل الدور المنوط بالرجال باستثناء واحد، هو : أن السماح لعناصر منهن بالخروج مع الجيش يتم على أساس تطوعى، ويقتصر على القيام بأدوار معاونة تتناسب والقدرات النوعية للنساء، ولا يفرض عليهن

---

(١) محمود شيت خطاب، جيش الرسول، مرجع سابق، ص ١٦ ـ ٢٥.

(٢) من ذلك : ابن عمر، وأسامة بن زيد، الذين ردهما رسول الله لصغر سنهما يوم أحد، وعمير بن أبى وقاص، الذى توارى يوم بدر، خشية أن يرده الرسول لاعتبار السن، واضطر الرسول أمام حرارة بكائه ورجائه له أن يتركه لعل الله يرزقه الشهادة إلى إجازته واستشهد بالفعل ، وعلى الطرف المقابل تأتى عناصر من أمثال: ثابت بن وقش ، وحسل بن جابر ، اللذين أراد الرسول إستبعادهما لطعنهما فى السن، فتسللا مؤكدين أنهما أحق بالشهادة من أن يسمحا لأنفسهما بالموت علي الفراش، وقد كان، انظر: المرجع السابق، ص ٧٢ ـ ٧٤ .

الإشتراك الفعلى فى القتال، إلا فى حالات الضرورة الملحة [1].

وتم فى عهد الرسول حشد ما يمكن تسميته : « القوة الاسلامية العاملة» وتشمل كل الرجال القادرين على حمل السلاح، البالغ سنهم ١٥ سنة فاكثر، دون وضع حد عمرى للتقاعد، علاوة على تدريب عناصر نسائية على أعمال الخدمات المعاونة والقتال لحالة الضرورة .ويقوم ولى الآمر باختيارعناصرمن هذه القوة بأسلوب يجمع بين التطوع والقرعة، للقيام بالمهام القتالية المطلوبة،ويتثبت بنفسه من توفر اعتبارت السن واللياقة والكفاءة القتالية فى المقاتلين، ويعين أميرهم، ويصدرالتعليمات القتالية الأساسية لهم.[2]

وتكفى الإشارة إلى معدلات نمو القوة الإسلامية العاملة، وتشكيل الوحدات القتالية للبرهنة على أن التعبئة، من واقع التطبيق النبوى، تعنى حشد الأمة الإسلامية كلها، كوعاء للقوة اللازمة لحماية الدعوة.

ولم يقتصر الأمر على القدرة على تعبئة قوات، تماثل حوالى مائة مثل القوة الإسلامية يوم بدر خلال ست سنوات فحسب، بل طرأ نمو مذهل فى القوة الإسلامية من حيث النوع [3] .

وأكد الرسول على أن الأمة ستحتاج إلى تطوير متواصل لنوعية قواتها، حيث أشار إلى أن المسلمين سيفتحون بلاد الفرس والروم، وينفقون كنوزهما فى سبيل الله وإلى أن المسلمين سيغزون فى البحر، ويحتاجون، بالتالى، إلى قوة بحرية. كما أفضى الرسول إلى الأمة بأن الحاجة إلى القوة ستستمر حتى آخر الزمان، وأمر بالإعداد لمعركة فاصلة يستأصل المسلمون فيها الخطر اليهودى«لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود، حتى يقول الحجر وراءه اليهودى : يا مسلم هذا يهودى ورائى فاقتله» [4] .

(١) ولا مجال لاعتبار السن أو النوع فى مجال الإنفاق فى الإعداد للجهاد، وإنما المعول عليه هو أن يبذل كل فرد مسلم من ماله القدر المستطاع . ولقد حذر الرسول من الإستهانة بأى قدر - مهما قل - يمكن إنفاقه، بل حبذ نفقة غير القادر على قلتها « أفضل الصدقة جهد المقل » (رواه البخارى) وحذر فى نفس الوقت، من الشح، الذى يشمل البخل وتخويف الآخرين من مغبة الإنفاق، « اتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم» (رواه مسلم). انظر: ابن كثير ، تفسير....، مرجع سابق، ج ٤ ص ٣٢٩، ص ٣٥٤ - ٣٥٥.

(٢) السندى، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٠٦. د. السيد احمد حمود، مرجع سابق، ص ٤٢٠ - ٤٢.

(٣) ولا يفوتنا الإشارة إلى أن القوة النوعية : الوحيدة التى شهدت ثباتا، بل انخفاضا أحيانا، كما حدث يوم أحد، وفى بداية غزوة حنين، هى: قوة التأييد الجيش الإسلامى بالملائكة، فلقد تحدث القرآن عن تبليغ الرسول للمؤمنين قبل بدر مباشرة بأن الله وعد بتعزيز ثلاثة آلاف من الملائكة للجيش الإسلامى، تزيد فى ضوء اعتبارين: الصبر والثبات، والإستقامة من جانب المسلمين، وإصرار العدو على المواجهة الفورية، وأخبر القرآن بالفعل أنها قد زادت لوفاء المسلمين بهذا الشرط إلى خمسة آلاف، وأدت المخالفة التى وقعت يوم أحد، والإعجاب بالكثرة يوم حنين إلى إنخفاض مؤازرة هذه القوة النوعية الهامة الجيش الإسلامى، فى تأكيد على أن أهم عنصر فى إعداد القوة الإسلامية هو: الإستقامة، انظر فى تفصيلات ذلك: سورة آل عمران : ١٢٤، ١٢٥، انظر: الجلالين، مرجع سابق، ص ٥٥.

(٤) رواه البخارى عن ابى هريرة مرفوعا: انظر: السندى ، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٥، كما جاء فى الصحيح عن أبى هريرة، وجابر بن عبدالله ، أمر بُشْرَىٰ النبى بفتح فارس الروم وغزو البحر. انظر: السندى، مرجع سابق ، ج ٨ص ٢٩٤.

ويقول خبير عسكرى مسلم، أن طاقة النظام الإسلامى الذى طبقه الرسول فى حشد القوة تعادل أربعة أمثال طاقة أكثر النظم المعاصرة قدرة على حشد القوة (١) .

أما عن نمط تشكيل الوحدات القتالية، كمؤشر لنظام التعبئة العامة، فالملاحظ أن السنة النبوية جرت على استبعاد غير القادرين على ممارسة القتال بوجه عام، وكذا استبعاد من يعول، من لا عائل له. وفيما عدا ذلك، كان يجرى إشراك الرجال والنساء وأهل الحضر والبادية على السواء(٢).

وأشار ابن سعد إلى اشتراك عشرات العناصر النسائية فى الغزوات، منهن نساء فى ريعان الشباب، وحوامل (٣) .

إلا أن الملحوظة، التى يجب الإشارة إليها، أنه فى الوقت الذى رفض فيه الرسول الإذن لأم كبشة القضاعية بأن تغزو معه ، فإن ما حدث يوم أحد يؤكد أن العناصر النسائية التى كانت تقوم بدور الخدمات المعاونة فى الغزوات، كانت ذات دراية تمكنها من القتال إذا لزم الأمر (٤)

هذا عن البعد الأول الخاص بإعداد القوة الإسلامية، كأحد متطلبات إقامة علاقة مثلى بين المسلمين وغير المسلمين. وتبقى بعد ذلك دراسة ضوابط العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، فى ضوء حيازة هذه القوة، وقواعد استخدامها.

٣ـ السنة وضوابط وآليات الجهاد من أجل التوحيد: تشمل هذه النقطة، بيان ضوابط تحديد العدو، الذى يجوز استخدام القوة ضده، والذى لا يجوز استخدامها ضده، والقواعد الحاكمة للقوة الإسلامية، حالة اللجوء إليها فى العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، داخل دار الاسلام وخارجها، وضوابط تسوية ما بعد اللجوء إلى القوة

---

(١) محمود شيت خطاب، جيش الرسول، مرجع سابق، ص ٨٥.

(٢) فلقد جعل الرسول من المشاركة فى حشد القوة الإسلامية، وتلبية داعى الجهاد فيصلا بين الأعراب الذين وصفهم القرآن بأنهم أشد كفرا ونفاقا، وبين أهل البادية الذين هم أسوة أهل الحضر، فقال عن قوم : « إنهم ليسوا بأعراب، بل هم أهل باديتنا إذا دعوناهم أجابوا، وإذا استنصرناهم نصرونا».ابن سعد، مرجع سابق، ج ٨ص ٢٩٤ .

(٣) ومن هذه العناصر سعاد بنت مسلمة بن زهير، التى طلبت من الرسول أن يبايعها ـ وكانت حاملا على ما فى بطنها، للجهاد فى سبيل الله (انظر : المرجع السابق، ج ٨ ص ٤٠٦) وكذا أمية بنت قيس بن الصلت الغفارية، التى شاركت فى مداواة الجرحى وسقاية الجيش، وكانت جارية حديثة السن، وعلق لها الرسول بيده قلادة فى عنقها(انظر: المرجع السابق، ج ٨ ص ٢٣٩ ـ ٢٩٤) كما شاركت أم سليم بنت ملحان فى أحد ويوم حذن، وهى حامل. انظر: المرجع السابق، ج ٨ص ٤٢٥ . وغزت أم عطية الأنصارية مع الرسول سبع غزوات، تصنع للجيش الطعام، وتخلفه فى رحاله، وتقوم على المرضى وتداوى الجرحى. انظر : المرجع السابق، ج ٨ ص ٥٥ .

(٤) وهو ما يؤكده صنيع نسيبة بنت كعب الأنصارية، لما دارت الدائرة على المسلمين يوم أحد، حيث أخذت ترس أحد المقاتلين الفارين ، قائلة له : «إلق ترسك إلى من يقاتل به »، وقاتلت دفاعا عن شخص الرسول بكل ضراوة. وأصيبت باثنتى عشرة إصابة .المرجع السابق، ج ٨ ص ٣٠٨.

فى ضوء التطبيقات التى شهدها العهد النبوى.

أ ـ الإحتمالات المحظور استخدام القوة فيها : يستفاد من التطبيقات التى شهدها العهد النبوى عدم شرعية استخدام القوة فى العلاقة بين المسلمين والعناصر غير الإسلامية فى ظل الإحتمالات السبعة المحددة التالية:

الإحتمال الأول ، هو من يقبل الصلح ابتداء (١) .

أما الإحتمال الثانى، فهو : عدم التبليغ المسبق بالدعوة الإسلامية: فلقد جرت السنة، على حظر اللجوء إلى القوة ضد غير المسلمين، ما لم يسبق ذلك دعوتهم إلى الإسلام وبيان مضمونه لهم، ولا سبيل لاستخدام القوة ضد من يلبى الدعوة، ويدخل فى الإسلام ولو بشكل ظاهرى ويلزم فى ضوء ما جرت عليه السنة، أن يبدأ المسلمون فى إجراء اتصالات مع غير المسلمين، الذين لم تبلغهم الدعوة عبر رؤسائهم والملأ منهم، ولابد أن تكون دعوة سلمية.(٢)

ويتحدد نوع العلاقة فى ظل هذا الإحتمال، فى ضوء رد فعل شريك الدور غير المسلم : فإما أن يستجيب ويدخل فى الإسلام فيصير له ما للمسلمين، وعليه ما عليهم، وينتهى وضعه السابق، وإما أن يتمسك بعدم الدخول فى الإسلام.

وتحكم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ـ إلى أن يتبلور موقف الطرف الثانى مجموعة من الضوابط :

أولها : ما جرت عليه السنة من بدء الإتصال مع غير المسلمين الذين لم تبلغهم الدعوة، عبر [رؤسائهم والملأ] منهم، بدعوتهم إلى الإسلام مع عدم المساس بمكانتهم، إن استجابوا طواعية ، تطبيقا لقاعدة أن من أسلم على شىء فهو له، مع اعتبار رئيس

---

(١) ابن سعد، مرجع سابق، ج ٨ ص ٤١٢ ـ ٤١٥، د. على سامى النشار، شهداء الاسلام في عهد النبوة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢، ص ٧٤ ـ ٨٩ ، ومن نماذج ذلك ترتيب العلاقة بين المسلمين وأهل نجران ، فى ضوء الصلح الذى تم بين الرسول، ووفد منهم، بمبادرة من جانبهم، وأرسى ذلك الصلح مجموعة من المبادىء الهامة التى يتعين أن تحكم العلاقة محل البحث فى ظل هذا الإحتمال، حيث تعهد المسلمون لأهل نجران بأن لهم : « جوار الله وذمة محمد على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وبيعهم، لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته، ولا واقف من وقفانيته»ولم يقتصر الصلح على إلزام المسلمين بتوفير الأمن لأولئك المعاهدين غير المسلمين على أنفسهم وأرضهم وأموالهم، وضمان الحرية الدينية لهم وعدم التدخل فيها نهائيا فحسب، بل لم يحرمهم من تملك أسباب القوة العسكرية، بدليل ما جاء فى الصلح من اشتراط المسلمين على النجرانيين « أن يشاركوا بعدد من الدروع إذا كان باليمن كيد، أى حالة تعرض أوطانهم لعدوان، مع ضمان رد الأسلحة المستعارة إليهم بعد أن تضع الحرب أوزارها .ابن سعد، مرجع سابق ، ج ١ ص ٣٥٨ .

(٢) يؤكد ذلك إرسال النبى رسلا إلى ستة من الملوك غير المسلمين فى يوم واحد يدعوهم إلى الإسلام، الأمر الذى يؤكد التعويل على الإقناع السلمي، وعدم التفكير فى استخدام القوة، وإلا لما كان من المعقول أن يؤلب الرسول كل هؤلاء فى آن واحد، فى وقت لم تكن مكة قد فتحت فيه بعد، ولم تتوطد قدم الإسلام فى جزيرة العرب. ابن كثير، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، ج ٤ ص ٢٦٥ ـ ٢٧٠ .

كل قـوم هو المسئـول الأول عن التـمكين لمبدأ « لا إكـراه فى الدين » مـا لم يستـجب للدعوة، وجعله الحلقة الأولى المستهدفة بالمواجهة (١) .

أما الضابط الثانى، الذى يحكم العلاقـة بين المسلمين وغير المسلمين، فى مـرحلة الدعوة هذه، فهو المجادلة بالتى هـى أحسن، وإمكانية عرض مزايا تفضيلية معينة لمن يجيب الدعوة ومن نماذج التطبيقات النبوية لهذه القاعدةأن الرسول، أرفق دعوته لثقيف إلى الإسلام بامتيـازات، فكتب لهم « ألا يؤمر عليهم إلا بعضهم على بعض: على بنى مالك أميرهم منهم، وعلى الأحلاف أميرهم منهم (٢) .

وأختص الرسول بنى جعيل ، بمزايا فى أول عـهدهم بالإسلام، كإستثناء على مبدأ المساواة بين المسلمين جميعاً فى الحقوق والواجبات، حيث جاء فى كتابه لهم : « إنهم يعاملون كرهط من قريش، لهم مثل الذى لهم، وعليهم مثل الذى عليهم، ولهم ما أسلموا عليه من أموالهم، وأنهم لا يحشرون ولا يعشرون » (٣) .

وتشجيعا من جانب الرسول، للإستجابة للدعوة الإسلامية دون أية شائبة عداء بين المسلمين وغير المسلمين، فإنه فى الوقت الذى أعطى فيه مزايا للمسلمين الجدد الذين يستجيبون للدعوة دون أن يظهر الإسلام على شىء فإنه سن فرض بعض القيود على من يستـجيب بعد ظهور الإسلام على شىء من بلاده، وذلك فى لفتـة نبـوية واضـحـة لتفضيل عدم نشوء أى شكل من العداء فى العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين فى مرحلة الدعوة(٤) .

---

(١) الحيدر ابادى، مجموعة الوثائق...، مرجع سابق، ص ٧٢ ـ ٧٦، ومن النماذج التطبيقيه الموضحة لهذا الضابط، كتاب رسول الله، الى المنذر بن الحارث بن أبى شمر ، ونصه : « إنى أدعوك إلى أن تؤمن بالله وحده لا شريك له يبقى لك ملكك »، وكتاب الرسول إلى المنذر بن ساوى: « أسلم تسلم، يجعل الله لك ما تحت قدميك » ، وكتاب الرسول إلى ابنى الجلندى: « إنكما إن أقررتما بالإسلام وليتكما، وإن ابيتما فإن ملككما زائل» وتضمنت كتب الرسول إلى الملوك التبشير بأجر مضاعف فى حالة الإستجابة لداعى الله، والتحذير من الجمع بين إثم أنفسهم وإثم العامة فى حالة التصدى للدعوة. من ذلك رسالة الرسول إلى كسرى « إسلم تسلم فإن أبيت فإن عليك إثم المجوس»، وكتابه إلى هرقل « أدعوك إلى الإسلام، إسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فعليك إثم الأريسيين »، وكتابه عليه السلام، الى المقوقس عظيم القبط، « اسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم القبط » انظر:صحيح البخارى هامش : السندى ، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٥٩ ـ ١٦١، ابن خلدون ، مرجع سابق، ج ٢ ص ٧٨٩ ـ ٧٩٥.

(٢) وهو الإجراء الذى كتب عنه أبو عبيد يقول : « إن الرسول إمام ناظر للمسلمين. ولما كان أهل ثقيف قد أبوا أن يسلموا إلا على شىء يجعله لهم، وكان فى إسلامهم عز الإسلام، ولم يكن يأمن معرتهم وبأسهم، فقد أعطاهم ذلك ليتألفهم به ». أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٧٦ ـ ٢٨١ .

(٣) انظر : صحيح البخارى، على هامش : السندى، ج ٢ ص ١٥٨.

(٤) والنموذج التطبيقى لذلك هو : أنه فى حين منح الرسول قبيلتى ثقيف وبنى جعيل، مزايا فإنه فرض على أهل دومة الجندل لما أسلموا بعد الظهور على بلادهم، قيودا مؤقتة شملت نزع السلاح والحصون منهم. انظر: أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٨٢– ٢٨٣.

أما الضابط الثالث، فقوامه أن العلاقة بين المسلمين، ومن تنتفى عنهم صفة غير المسلمين بدخولهم فى الإسلام ، تنبنى على جعل ما أسلموا عليه ملكا لهم، بشرط إخضاعه الكامل لأحكام الشريعة الإسلامية(١) .هذا إذا أتت الدعوة بالطرف الثانى إلى الإسلام. ولكن كيف تتحدد العلاقة موضع البحث، إن أصر غير المسلمين على الإقامة على الشرك؟

هذا هو الإحتمال الثالث، ويظل من غير المأذون فيه أن يستخدم المسلمون القوة تجاههم ، فى ضوء مجموعة من الضوابط:

أول هذه الضوابط أن يقبل المتمسكون بالشرك، الدخول فى علاقة تعاقدية مع المسلمين، تضمن عدم انتهاك أى من الجانبين لمبدأ « لا إكراه فى الدين» بشقيه الأساسيين: عدم توقيع أى جزاءات بسبب الدين، وعدم التعرض لحق حرية الدعوة الإسلامية. وثمة نماذج تطبيقية عديدة، من العهد النبوى، توضح حدود العلاقة فى ظل هذا الوضع(٢) .

وأكدت كتب الرسول ، فى التخيير بين الإسلام والجزية، على ضرورة مراعاة أن لا يفتن أحد فى دينه، بمعنى : ترتيب الجزية بحيث لا يمثل الوفاء بها عامل ضغط للدخول فى الإسلام، وبينت تلك الكتب بوضوح حتمية مواصلة الدعوة الإسلامية بالمجادلة بالتى هى أحسن. مع من يدفع الجزية وحظر اللجوء إلى أية أساليب أخرى واعتبرت الظالمين من المشركين فئة واحدة، هى : من يقاتل ويرفض دفع الجزية كما جعلت لأخذ الجزية مقابلا هو : التزام المسلمين بحماية دافعها (٣) .

---

(١) فلقد ثبت الرسول، جيفر وعبد ابنى الجلندى لما أسلما، فى الحكم، ولكنه ألزمهما، فى نفس الوقت، بالحكم بما أنزل الله، وجعل أمر القضاء والصدقة فى بلادهما إلى عمرو بن العاص وربط تثبيت ولاية المنذر بن ساوى بالإستقامة « إنك مهما تصلح فلن نعزلك عن عملك» ورفض الرسول عرضا من هوذة بن على، بالدخول فى الإسلام، مقابل اقتسام السلطة، وعدم إخضاع ولا يته لأيه قيود. الحيدر أبادى، مجموعة الوثائق، مرجع سابق، ص ٨٢، ص ٩٣، وابن سعد، مرجع سابق ، ج ١ ص ٢٦٢ .

(٢) فلقد كتب رسول الله إلى هرقل « إنى أدعوك إلى الإسلام، فإن أسلمت فلك ما للمسلمين وعليك ما عليهم، وإن لم تدخل فى الاسلام فاعط الجزية، وإلا فلا تحل بين الفلاحين وبين الإسلام، أن يدخلوا فيه، أو يعطوا الجزية » أى أن المطلوب من رؤساء الكفار فى ظل هذا الوضع ، هو : الدخول فى علاقة تعاقدية مع المسلمين محورها إعطاء الجزية، كقرينة على الإنصياع لمبدأ عدم الإكراه فى الدين، ومنح الحرية لعامة الشعب للإختيار بين بديلين : الدخول فى الإسلام، أو إعطاء الجزية.الحيدر أبادى ، مجموعة الوثائق مرجع سابق، ص ٥١.

(٣) يوضح كل هذا، ما جاء فى كتاب رسول الله ، إلى أسقف أيله وأهلها : « لم أكن لأقاتلكم حتى أكتب إليكم. فأسلم أو اعط الجزية، وأطع الله و رسوله ، ورسل رسوله واكرمهم. وإن أردتم أن يأمن البر والبحر، فاطع الله ورسوله، ويمنع عنكم كل حق كان للعرب والعجم، إلا حق الله وحق رسوله» . وواضح من هذا النص أنه من المحظور على ولى أمر المسلمين، أن يحارب قوما دون دعوتهم للطاعة. وأن طاعة الله ورسوله لها مفهومان بالنسبة لغير المسلم: الدخول فى الإسلام، أو قبول حكم الله بدفع الجزية عند رفض البديل الأول، وعدم مناصبة المسلمين العداء كقرينتين على نبذ فكرة السعى إلى فتنة المؤمنين فى الدين، وفى مقابل ذلك، يتعهد المسلمون بحماية غير المسلمين الملتزمين بذلك=

ولكن ما هو شكل العلاقة موضع البحث، فيما لو قبل رأس القوم الموجه اليهم الدعوة الإسلامية، وعناصر دون الأخرى الدخول فى الإسلام؟

هذا هو الاحتمال الرابع، ويتم فى ظل هذا الإحتمال ترتيب العلاقة، على نحو ما جاء فى كتاب رسول الله، إلى الأكبر بن عبد القيس بالبحرين، لما استجاب للإسلام، والذى أرسله إليه مع عدد من أصحابه، الذين كلفهم بمساعدته فى تطبيق النظام الإسلامى بالبحرين، وفى مقدمتهم العلاء بن الحضرمى [(١)] .

وواضح أن هذا الكتاب، يرسى نظاما شبيها بالذى أقامه الرسول بالمدينة عشية الهجرة إليها، ويؤكد على مبدأ عدم الإكراه فى الدين، ويرسى علاقة قوامها التعاون الكامل بين عناصر الأمة المقيمة باقليم معين بصرف النظر عن الاختلاف فى الدين

أما الاحتمال الخامس الذى من غير المأذون فى ظله استخدام القوة، فهو إسلام عناصر دون الأخرى، فى إقليم معين، مع قبول الخضوع لإدارة إسلامية، والنموذج المجسد، لأبعاد العلاقة محل البحث، فى ظل هذا الإحتمال، هو : التطبيق الذى نص عليه كتاب رسول الله، إلى عمرو بن حزم، عامله على بعض اليمن، التى دخلت فى الإسلام.[(٢)] والذى يؤكد على أن العدل هو القيمة التى تحكم العلاقة بين جميع عناصر الأمة، وأن الحرية الدينية هى الشعار الأول للإدارة الإسلامية، وأن علاقة العداء لله ولرسوله وللمؤمنين، لا تتحدد بمطلق التشبث بالشرك، وإنما بالتشبث به مع منع الجزية. وأن من حق غير المسلمين الذين يدفعون الجزية، كعلامة خضوع للنظام الإسلامى، أن يحموا أنفسهم واعراضهم وأموالهم كأصحاب عهد، ليس فى مواجهة المسلمين وحدهم، بل فى مواجهة غيرهم من غير المسلمين أيضا .

أما الاحتمال السادس، الذى يحظر فى ظله اللجوء إلى القوة فى العلاقة محل

=ويضمنون أمنهم ولا يحق لهم أن يأخذوا منهم شيئا، إلا ما أذن الله ورسوله فى أخذه منهم بالنص. ويتحتم على المسلمين أن يحموا غير المسلمين المعاهدين من أن يأخذ منهم أحد أكثر من ذلك. المرجع سابق، ص ٦٢ .

(١)جاء فى الكتاب المذكور : « إن أهل البحرين آمنون بأمان الله ورسوله. والعلاء بن الحضرمى هو أمين رسول الله على برها، وبحرها، وحاضرها وسراياها، وما خرج منها. وأهل البحرين خفراؤه من الضيم وأعوانه على الظالم،= =وأنصاره فى الملاحم. عليهم بذلك عهد الله وميثاقه، لا يبدلوا قولا، ولا يريدوا فرقة، ولهم على جند المسلمين الشركة فى الفيء، والعدل والقصد فى السيرة، حكم لا تبديل له فى الفريقين كليهما. ومن ظل على شركه أو مجوسيته أو يهوديته فتضرب عليه الجزية، والله ورسوله شهود على ذلك». ابن سعد، مرجع سابق، ج ١ ص ٢٦٣.

(٢) جاء فى هذا الكتاب: « خذ الحق بما أنزل الله، وأخبر الناس بما لهم وما عليهم. ولِنْ للناس فى الحق، واشتد عليهم فى الظلم. وبشر الناس بالجنة وبعملها، وأنذرهم النار وعملها. ومن أسلم من يهودى أو نصرانى إسلاما خالصا من نفسه، ودان بدين الإسلام، فإن له مثل ما للمؤمنين، وعليه مثل ما عليهم، وهو منهم، ومن كان على نصرانيته أو يهوديته فإنه لا يرد عنها، وعليه الجزية. ومن أدى ذلك فإن له ذمة الله وذمة رسوله، ومن منع ذلك فإنه عدو لله ولرسوله وللمؤمنين جميعا. انظر: ابراهيم حركاتْ ، السياسة والمجتمع فى العصر النبوى، المغرب: منشورات دار الآفاق الجديدة،١٩٨٩، ص ١٤٢ ـ ١٦٧ .

البحث فهو حالة إصرار جماعة غير إسلامية على البقاء ككيان قائم بذاته، والتشبث بعدم الدخول فى الإسلام، مع الموافقة على موادعة المسلمين. وفى ظل هذا الوضع يتعين قبول علاقة تعاهدية أساسها الموادعة السلبية، بل إمكانية الموادعة مع إقرار التزامات إيجابية على المسلمين من جانب واحد، لا يحدها غير قيد واحد، هو ألا تتعارض مع نص كتاب أو سنة.

وثمة تطبيقات نبويه عديدة، توضح كيفية ترتيب العلاقة فى ظل هذا الاحتمال يمكن الإشارة إلى بعضها:

ففى كتاب الرسول لبنى زرعة، وبنى الربعة، من جهينة « أنهم آمنون على أنفسهم وأموالهم، ولهم النصر على من ظلمهم وحاربهم، إلا فى الدين والأهل، ولأهل باديتهم من بر منهم واتقى ما لأهل حاضرتهم (١) .

ومن الممكن فى ظل هذا الفرض، إقامة علاقة بين مسلمين وغير مسلمين، أساسها: التناصر والمواساة، ونصرة المظلوم وعدم إعانة الظالم، وذلك على غرار العهد المبرم بين الرسول وبنى خزاعة قبل تحولهم إلى الإسلام (٢) .

ومن المشروع فى ظل هذا الاحتمال، قبول ترتيب أدنى من ذلك، يتمثل فى : التزام الحياد السلبى المتبادل ، وذلك على غرار العهد المبرم بين الرسول، ومجدى بن عمرو، سيد بنى ضمرة، والذى جاء فيه : « ألا يغزو بنى ضمرة، ولا يغزونه، ولا يكثروا عليه جمعا، ولا يعينوا عليه أحدا» (٣)

أما الاحتمال السابع، والأخير الذى ينبذ فى ظله اللجوء إلى القوة فى ترتيب العلاقة محل البحث، فهو حالة: إقامة علاقة تعاهدية أساسها إقرار هدنة مسلحة بين طرف مسلم وآخر غير مسلم.

والنموذج الأول لذلك، هو : صلح الحديبية بين المسلمين وقريش. وهو الصلح الذى تم بمبادرة من جانب الرسول، والذى سن فيه مبدأ السعى إلى أسر قلوب غير المسلمين

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٨١ ومن الواضح، أن هذا العهد اشتمل على التزامات إيجابية اتخذها المسلمون على أنفسهم من جانب واحد، مقابل موادعة الطرف الثانى، شملت: تامين أرواحهم وأموالهم، ومساعدتهم ضد من يظلمهم، وتطبيق هذه المزايا على العناصر المستقيمة من أهل البادية. ويرد على هذه الإلتزامات استثناء واحد، هو : عدم التعهد بمناصرة الطرف الثانى ضد من يحاربه لإعتبارات دينية، كأن تسلم عناصر منهم ولا تهاجر إلى دار الإسلام، وتحارب لحماية حريتها الدينية، فذلك يعد خلافا داخليا خارج نطاق الولاية الإسلامية لا يتدخل المسلمون لنصرة أهل العهد فى مواجهته بالقوة، بل بالمساعى الحميده، وهو ما تعنيه عبارة « إلا فى الدين والأهل »، وهو مفهوم سيوضحه بشكل أكبر التطبيق المتعلق بصلح الحديبية.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩٤ ـ ١٩٦ .

(٣) محمود شيت خطاب، جيش الرسول، مرجع سابق ص ٤١، ص ٤٥.

بإبداء المرونة وعظمة النفس في الصلح معهم، بما لا يخالف الشرع (١) .

ولقد وضع الرسول مجموعة من القواعد الهامة التي يجب أن تحكم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، في ظل هذا الإحتمال ، أثناء الإجراءات التمهيدية لعقد صلح الحديبية، الذي هو بمثابة هدنة مسلحة محددة بمدة معينة، وفي شروط الصلح نفسه.

ومن أبرز القواعد التي أرساها الرسول عبر إجراءات إبرام الصلح المبادىء الأربعة التالية:

المبدأ الأول، تحديد نوعية العلاقة السلمية الواجب إقامتها بين المسلمين وغير المسلمين: فلا يعني طلب السلم ألا يأخذ المسلمون حذرهم .

المبدأ الثاني، إقناع الخصم بجدوى المهادنة : تعزيزاً لهذا الهدف كلف الرسول بديل ابن ورقاء الخزاعي ونفرا من خزاعة، وكانوا غير مسلمين، بإبلاغ قريش أن المسلمين لم يأتوا للحرب، و أنهم يقترحون هدنة تخلي بموجبها قريش بين المسلمين وبين العرب، فإن تمكن العرب من إنهاء سلطة محمد وتصفيته كان ذلك الذي أرادت قريش، وإن كانت الأخرى فإنه يكون قد توفرت فرصة أمامهم للإستعداد للحرب أو للدخول في الإسلام دون أن تتبدد إمكانياتهم (٢) .

أما المبدأ الثالث في هذا الموقف فهو تأكيد صنيع الرسول على أن علاقة العداء بين المسلمين وغير المسلمين، ينبغي أن يواكبها معرفة تامة بالشخصيات الرئيسة ذات التأثير في صنع القرار السياسي للإستفادة منها في تفكيك إجماع العدو على معاداة المسلمين.(٣)

---

(١) د . عبد السلام الذهبي، « عهد الحديبية في ضوء سورة الفتح »، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بالمنوفية، جامعة الأزهر، العدد التاسع، ١٩٨٩، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٨ .

(٢) وفي ضوء ذلك، ساق الرسول الهدى في خروجه لأداء العمرة، وفي نفس الوقت، كان رجاله مدججين بالسلاح، فلم يدع الرسول ـ حسب قول الطبري ـ سلاحا ولا كراعا بالمدينة إلا حمله معه وحرص الرسول على الوصول من طريق غير معهود ، رغبة في التقليل من احتمالات الكشف المبكر لتحركه، في إشارة جلية للحرص على تحاشي وقوع أية مناوشات بين الجانبين. الطبري، تاريخ ......، مرجع سابق، ج ٢ ص ٦٦٢– ٦٢٥ .

(٣) دليل ذلك، أنه حينما بعثت قريش الحليس بن علقمة، استغنى الرسول عن مفاوضته، بأن اكتسبه إلى جانب وجهة النظر الإسلامية باستغلال المعرفة بمفتاح شخصيته وكونه من قوم يعظمون الهدى، إذ أمر الرسول رجاله أن يطلقوا الهدى لتقابله، فرجع لما رأى ذلك دون أن يصل إلى رسول الله، وقال لقريش: « رأيت مالا يحل صده، الهدى في قلائده»، وحذرهم من أنهم إن لم يسمحوا لمحمد وأصحابه بالعمرة، فسينفر بقومه نفرة رجل واحد ضد قريش، وفي نفس الوقت، نقل الرسول والصحابة لقريش، عبر مبعوثهم، عروة بن مسعود الثقفي، من خلال إظهار شدة طاعة الصحابة للرسول، واللين في عرض المقترحات الإسلامية، رسالة لخصها عروة بقوله لقريش : « إن هذا الرجل عرض عليكم خطة، رشد فاقبلوها ». واختار الرسول، عثمان بن عفان، بوصفه أعز قريش على نفسها، مبعوثا إلى قريش وحمله رسالة بعثوا على أثرها بسهيل بن عمرو، الذي ما إن راه الرسول حتى بشر أصحابه بأن الصلح سيتم ما دامت قريش قد بعثته .المرجع السابق، ج ٢ ص ٦٢٧ ـ ٦٣٠ .

أما المبدأ الرابع، الذى أرساه الرسول فى مرحلة المفاوضات، فهو : السعى إلى استمالة العدو من خلال العفو من مركز القوة. ومن نماذج ذلك، أن سلمة بن الأكوع أسر ستة قرشيين مسلحين إثناء محاولتهم مداهمة المسلمين، فعفا الرسول عنهم. وقتل القرشيون أحد المسلمين، فبعث الرسول فرسانا أتوه باثنى عشر فارسا من قريش. فقال لهم : « هل لكم على عهد ؟ » قالوا : « لا » فأفرج عنهم (١) . وأسفر تطبيق هذه المبادىء الأربعة، عن إبرام صلح بين قريش والرسول، قبل فيه ألا يبدأ بالبسملة، وأن يذكر فيه اسمه مجردا، تأكيدا على البحث دائما عن أخف الضررين، وعن النقطة التى يمكن للجانبين الإتفاق عليها دون إخلال بنص شرعى.(٢) .

وأرسى الرسول مبدأين آخرين، فى غاية الأهمية، بعد إبرام الصلح:

أولهما : الإلتزام الفورى بعقد الصلح من جانب المسلمين قبل أن يجف مداده برد أبى جندل بن سهيل وقد جاء مسلما، رغم الأثر النفسى الشديد الذى خلفه هذا الإلتزام على الصحابة، وثانيهما: إقرار مبدأ ربط الولاية الإسلامية بمن يقيمون فى دار الإسلام وأكد الرسول من جانبه اعتراف المسلمين بمبدأ: إقليمية القانون فى مواجهة غير المسلمين (٣)وإذا كان مجال حتمية أن يسود السلم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، يشمل كافة الأوضاع السابقة، فإنه يمكن القول، بأن استخدام القوة لا يرمى إلا إلى الوصول إلى واحدة من صيغ العلاقة السالفة غير المأذون فيها باستخدام القوة.

ولكن ما هى الحالات التى يتعين فيها فى المنظور الإسلامى اللجوء إلى القوة ؟ وما هى الحصيلة السياسية، التى يمكن استخلاصها من التطبيقات النبوية، فى ترتيب العلاقة محل البحث، أثناء الإشتباك المسلح، وترتيبات ما بعد إيقاف القتال؟

ب ـ الحالات المأذون فى اللجوء للقوة فيها، فى العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، وضوابطها : كشفت تطبيقات العهد النبوى، فى ضوء الغزوات التى قادها الرسول بنفسه، والسرايا التى أشرف على إعدادها، وعلى تحديد مهامها القتالية، وضوابط

(١) المرجع السابق، ج ٢ ص ٦٣٠ .

(٢) دليل ذلك، أنه حينما شكل أبو بصير عتبة بن أسد، وأبو جندل نواة لجماعة إسلامية بمبادرة تلقائية، تأتى على العكس، مما أوصاهما الرسول به من الصبر، وشكلا تجمعا فى منطقة « العيص » آوى إليهما فيها المستضعفون فى مكة، الذين تمكنوا من الفرار، وأصبح مصدر خطر كبير على قريش، لم تجد قريش من سبيل لإلزام الرسول برد هؤلاء إليهم، تسليماً بمبدأ إقليمية القانون ، وسألت قريش الرسول أن يرسل إليهم ، ومن أتاه فهو آمن، أى طلبت قريش من جانبها إلغاء الترتيب الذى يلزم الرسول برد من يأتيه من قريش مسلما. ففعل الرسول ذلك. ابن كثير، تفسير، مرجع سابق، ج ٤ ص ١٩٦ ـ ٢٠١.

(٣) دليل ذلك، أنه كتب إلى النجاشى، يطلب منه أن يزوجه أم حبيبة بنت أبى سفيان ـ من مهاجرة الحبشة ـ وذلك فى تلميح جلى إلى الإقرار بشمول اختصاص الحكومة الأجنبية لأمر الأقلية المسلمة التى تعيش فى أرضها، وهو ما تجلى بشكل أكبر فى إرسال الرسول مبعوثا إلى النجاشى يستأذنه فى عودة مهاجرة الحبشة . ابن سعد، مرجع سابق، ج ١ ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩ .

أدائها لعملها تحت قيادة من يسميهم من الصحابة لها، عن قواعد محددة للحالات التى يمكن فيها اللجوء للقوة فى مجال العلاقة محل البحث، والضوابط التى يتعين الإلتزام بها فى الإشتباك المسلح، وفى تسويات ما بعد الحرب.

فعلى صعيد تحديد الحالات المأذون فيها باستخدام القوة بين المسلمين وغير المسلمين، تكشف تطبيقات العهد النبوى، عن جواز اللجوء إلى القوة فى حالات ثلاث على سبيل الحصر:

أولاها: تأمين دار الإسلام، فى الحالات التى يتعذر فيها القيام بذلك بدون اللجوء للقوة، بمعنى استنفاد كل الوسائل الأخرى: ويشمل ذلك رد عدوان مباشر على دار الإسلام، وشن حملات عسكرية وقائية لإجهاض محاولات غير المسلمين حشد وتعبئة القوة للإغارة على دار الإسلام.

والثانية، إجبار غير المسلمين على الإنصياع لخصوصية الجزيرة العربية، المتمثلة فى حتمية القضاء على الوثنية فيها، والإنصياع لعدم وجود أى دين غير الإسلام فيها وإذن الشارع فى إخراج المشركين منها بالقوة إذا لزم الأمر، فلقد ورد عن إبن عباس أن الرسول أوصى فى آخر حياته بإخراج المشركين من جزيرة العرب (١) .

والثالثة: منع الفتنة فى الدين وتأمين حرية الدعوة إلى الإسلام بوصف أن الغاية الأساسية من الجهاد هى: تأمين الداعين إلى الإسلام، والراغبين فى الدخول فيه ضد أى إكراه فى الدين (٢) ،.فلنحاول توضيح شرعية استخدام القوة فى الحالات السابقة، بنماذج تطبيقية من العهد النبوى.

فعلى صعيد المسوغ الأول لاستخدام القوة ، يلاحظ أن ست عشرة غزوة من غزوات الرسول، وعددها ثمانية وعشرون غزوة، استهدفت العدو القريب من المدينة الذى يحشد ويعبىء القوة لمداهمتها، واستهدفت ست غزوات أخرى الرد على عدوان من جانب قريش أو غيرها وقع بالفعل بالقرب من المدينة. كما أن أربعين سرية من السرايا التى بعثها الرسول استهدفت العدو الكامن داخل دار الإسلام، والقريب من تخومها، بجانب تخصيص بعض السرايا للرد على إخراج قريش للمسلمين من ديارهم وأموالهم بالمعاقبة بالتعرض لتجارتهم، والرد على اعتداء بعض القبائل على قوافل تجارية للمسلمين (٣) .

وشملت عمليات استخدام القوة لتأمين دار الاسلام، عمليات ضد عناصر من غير

(١) انظر : السندى ، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٧٩ .

(٢) د . محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٩٨٣ ، ص ٢٠١ ـ ٢٠٥ .

(٣) هذه المعلومات مستخلصة من : اللواء محمود شيت خطاب، جيش الرسول، مرجع سابق، ومن : الطبرى تاريخ،... مرجع سابق، ج ٢ ص ٤٨٠ ـ ٦٥٦ ، ج ٣ ص ٨ ـ ١١٥ ، ود . حسين مؤنس ، مرجع سابق، ص ١٢٤ ـ ١٢٦ .

المسلمين المقيمين بدار الإسلام، فى حالات ثلاث: خرق الدستور، ونبذ العهد، وإعلان الحرب على المسلمين، كما حدث من جانب يهود بنى قينقاع، وحالة خرق العهد بالتواطؤ مع العدو فى زمن الحرب، كما حدث من جانب يهود بنى النضير ويهود بنى قريظة. واستهدفت عمليات عسكرية رؤوس الكفر النشطين فى تأليب عناصر داخل دار الإسلام. وكذا استخدام القوة ضد العناصر الإسلامية التى يثبت تواطؤها مع العدو لزعزعة الأمن فى دار الاسلام، كما حدث من جانب من أقاموا مسجد الضرار.

فلنشر إلى بعض تفاصيل هذه الحالات المأذون فيها باستخدام القوة، ضد عناصر غير إسلامية وإسلامية داخل دار الإسلام.

فلقد كان يهود بنى قينقاع أول من نقض العهد المبرم بين اليهود وبين رسول الله بعد بدر مباشرة، حيث بدأوا بمؤامرة استهدفت قتل الرسول ، بدعوته للحوار فى مكان محايد ثم محاولة الغدر به، وهى محاولة باءت بالفشل، واستجابوا لدعوة قريش لهم لنبذ العهد المبرم مع الرسول، وإثارة فتنة أهلية داخل المدينة المنورة. فاستخدم الرسول القوة ضدهم .

أما يهود بنى النضير، فقد ذهب الرسول إليهم يطلب مساعدتهم فى دفع بعض الديات تنفيذاً لأحكام العهد المبرم بينه وبينهم، فأجابوه لطلبه، وطلبوا منه الإنتظار بجوار أحد بيوتهم، فى حين حاولوا إلقاء حجر عليه من أعلى ذلك البيت لقتله، فبعث اليهم الرسول ، محمد بن مسلمة، برسالة مضمونها « أن اخرجوا من المدينة، فلا تساكنونى. وقد هممتم بما هممتم به من الغدر» فرفضوا إلا الحرب، فاستخدم الرسول القوة ضدهم . كما أثخن الرسول فى بنى قريظة، لغدرهم بالمسلمين بالإتفاق مع قادة الأحزاب على شن هجوم ضد المسلمين من داخل المدينة، بمجرد بدء الأحزاب فى الهجوم على المدينة، واستخدم القوة ضدهم فور رحيل الأحزاب (١) .

واقتصرت الحالات التى أذن الرسول باستخدام القوة فيها ضد أفراد معينين من رؤوس الكفر، إذا كانوا ممتنعين بأقوامهم داخل دار الإسلام، ومجاهرين بالسعى إلى تأليب غير المسلمين ضد المسلمين، والسعى الى تعبئتهم لحرب المسلمين، ومحاولة إثارة فتنة بين المسلمين أنفسهم، والتشهير بالمسلمين وتجريحهم، على ثلاث حالات فقط (٢)

---

(١) الطبرى، تاريخ...، مرجع سابق، ج ٢ ص ٤٧٩ ـ ٤٨٧، ٥٨١ – ٥٨٧ .

(٢) على سبيل الحصر، : تكليف عمير بن عدى بن خرشة بقتل عصماء بنت مروان التى كانت تقرض الشعر فى التحريض على حرب المسلمين، وتجهر بالكيد للإسلام وإيذاء النبى والمسلمين، وتكليف سالم بن عمير بقتل أبو عفك اليهودى لتحريضه على الرسول وإقراضه الشعر فى ذلك، وتكليف فريق بقيادة محمد بن مسلمة بقتل كعب بن الأشرف اليهودى، والذى كان قد أسرف فى هجاء النبى والمسلمين، وفى تحريض قريش على حرب المسلمين، وفى محاولة إقناعهم بأن وثنيتهم أهدى سبيلا من دين محمد. المرجع السابق، ج ٢ص ٤٩٣.ابن خلدون ،مرجع سابق، ج ٢ص ٧٥٧ـ ٧٦٢ .

وتمثل الأساس الذى تم فى ضوئه القيام بهذه العمليات، فيما نص عليه دستور المدينة من أن سلم أهل دار الإسلام واحدة وحربهم واحدة، ومن المحظور أن تتعاون أية عناصر منهم، مع غير مسلمين ، ضد عناصر إسلامية، فضلا عن النهى القاطع عن إثارة الإختلاف والتنازع والتنافر فى أوساط المسلمين أثناء الحرب (١) . وهو المبدأ الذى واجه الرسول فى ضوئه تثبيط المنافقين عن الغزو إبان الإعداد لغزوة تبوك، بتخريب المقر الذى كانوا يجتمعون فيه لهذا الغرض فى بيوت بعض اليهود، وقيامه بعد عودته من الغزو بهدم مسجد الضرار (٢) .

واستخدم المسلمون حق الدفاع عن النفس، فى رد عدوان مباشر من عناصر غير إسلامية من خارج دار الإسلام، مع قريش، فى جهد عسكرى مشترك لتطويق المدينة، وذلك كغزوة العشيرة وسرية عبدالله بن أنيس وسرية أبى سلمة بن عبد الأسد فى العام الرابع الهجرى ووصل التركيز على هذا الهدف الذروة فى العام السادس الهجرى حيث خرجت خمس عشرة سرية غايتها إحباط محاولات قوى غير إسلامية معادية، حشد قوة ضد المسلمين، وتضييق الحصار الإقتصادى على قريش ومن يتمالأ معها (٣) .

أما عن المسوغ الثانى لاستخدام القوة، فهو : جعل جزيرة العرب إسلامية خالصة فيما لو لم يتحقق ذلك إلا بالقوة، فقد أنفذ الرسول خمس سرايا فى العامين الثامن والتاسع الهجريين، استهدفت إكمال القضاء على الوثنية فى الجزيرة العربية. وكان الرسول قد هدم الأصنام التى كانت حول الكعبة عشية فتح مكة (٤) .

---

(١) انظر : ج ٢ ص ١٧٥ ـ وانظر: الجمل، مرجع سابق، ج ١ ص ٤٠١ ـ ٤٠٢ .

(٢) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج ٢ ص ٨١٩ ـ ٨٢٢ ، ابن كثير، تفسير،.. مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٨٩ ـ ٢٩٣، انظر: سورة التوبة : ١٠٧، ١٠٨ .

(٣) إبراهيم حركان، مرجع سابق ص ١٤٩ ـ ١٦٧ وقام المسلمون بإذن الرسول بثلاث عمليات ضد أفراد غير مسلمين، خارج دار الاسلام، أفرطوا فى العداء للإسلام. فكلف الرسول خمسة أشخاص يقودهم. عبد الله بن عتيك بقتل أبى رافع سلام بن أبى الحقيق، لتحريضه غطفان على المسلمين، وكلف أربعة رجال، يقودهم : عبدالله بن رواحة، بقتل أسير بن زارم اليهودى: لسيره فى غطفان وغيرهم يجمعهم لحرب المسلمين (محمود شيت خطاب ، جيش الرسول، مرجع سابق، ص٤٩ – ٥٠) وكلف عمرو بن أمية الضمرى، وأحد الأنصار بالقيام معا بعملية . لم يكتب لها النجاح، كانت تستهدف قتل أبى سفيان بن حرب، لتحمله المسؤلية كرئيس لقريش عن شراء عناصر قرشية، اثنين من فريق دعوة كان قد بعثه الرسول بقيادة مرثد بن أبى مرثد مع قوم تظاهروا بالإسلام ليعلمهم شرائع الإسلام فغدروا بهم وقتلوا بعضهم، وباعوا اثنين منهم لأقارب أناس قتلوا فى بدر فقتلوهما بهم (الطبرى ، تاريخ،.، مرجع سابق، ج٢ ص ٥٣٨ – ٥٤٤.

(٤) أنفذ الرسول، أربع سرايا فى العام الثامن الهجرى، وأخرى فى العام التالى، الأولى، بقيادة : خالد بن الوليد لهدم صنم « العزى» والثانية، بقيادة : عمرو بن العاص لهدم الصنم « سواع» والثالثة ، بقيادة : سعد بن زيد، لهدم الصنم « ذى الكفين» والرابعة ، بقيادة : الطفيل بن عمرو الدوسى، لهدم صنم الطائف « مناة» والخامسة ، وهى سرية كثيفة العدد والعدة، بقيادة : على بن أبى طالب، فى العام التاسع الهجرى ، لهدم صنم قبيلة طيء المسمى « الفلس».محمود شيت خطاب، جيش الرسول، مرجع سابق ص ٥٢ ـ ٥٤ .

ولم تظهر حاجة لإجلاء المشركين الوثنيين بالقوة من جزيرة العرب، حيث دخل الناس بعد فتح مكة فى دين الله أفواجا (١) .

أما بخصوص المسوغ الثالث، وهو:استخدام القوة بغرض حمايةالدعوةإلى الإسلام، وعدم الإكراه فى الدين فقدبعث الرسول،خمس سرايا بغرض الدعوةإلى الإسلام(٢)

كما أرسل الرسول مبعوثين إلى الملوك وقادة القبائل، للدعوة إلى الإسلام. ولقد تعرض الدعاة فى أحايين كثيرة لعدوان (٣)، رد عليه المسلمون- أحيانا- بالقصاص بالقوة بيد أن الإذن باستخدام القوة فى العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين داخل دار الإسلام وخارجها فى الحالات الثلاث المبينة آنفا، والتى أشرنا إلى عديد من التطبيقات المبينة لها فى العهد النبوى، ليس إذنا مطلقا، وإنما هو إذن مقترن بمجموعة من الضوابط الصارمة، تتصدرها الضوابط الخمسة التالية :

الضابط الأول ، خاص بتحديد : العدو الذى يجب أن يكون هو المستهدف الأول باستخدام القوة، بالعدوالقريب البادىء بالعدوان، وتحاشى المبادرة للتصدى المسلح

---

(١) انظر : تفسير سورة النصر فى : ابن كثير، تفسير...، مرجع سابق، ج ٤ ص ٥٦٢ ـ ٥٦٣ .

(٢) شملت سرية: عبد الرحمن بن عوف، الى بنى كلب، التى كللت بالنجاح فى العام السادس الهجرى ، وسرية: عكاشة بن محصن الأسدى، إلى بنى عذرة وبلى فى العام التاسع الهجرى، وسرية خالد بن الوليد إلى بنى نجران فى العام العاشر الهجرى، وأسند إلى هذه السرايا مهمة القيام بالدعوة، مع تولى أمر الدفاع عن نفسها عند اللزوم. وأسند الرسول لسريتين أخريين أمر القيام بالدعوة، مع إسناد مهمة تأمين أرواح الدعاة فى واحدة منهما [هى سرية مرثد بن أبى مرثد] ، لأناس كانوا قد تظاهروا بالإسلام، وبعث الثانية، وهى سرية: المنذر بن عمرو الأنصارى، فى حماية وعهد أحد الشخصيات غير الإسلامية البارزة، هو : أبو براء عامر بن مالك، الذى طلب من الرسول إيفاد وفد للدعوة إلى الإسلام فى نجد، على أن يتولى حمايتهم، فأرسل معه ، بهذا الشرط، فريقا قد يصل أفراده إلى سبعين صحابيا .انظر التفاصيل فى:الطبرى، تاريخ....، مرجع سابق، ج ٢ ص ٥٢١ ـ ٥٤٨ .

(٣) ففى حين تلطف بعض الملوك والأمراء فى الرد على رسائل الرسول ، مزق كسرى أنو شروان، ملك الفرس كتاب الرسول، وأمر عامله على اليمن أن يدخل الحجازوأن يأتيه بمحمد أو برأسه. كما قتل شرحبيل بن عمرو الغسانى، أحد ولاة الروم على نصارى العرب، الحارث بن نمير الأسدى مبعوث رسول الله ، واعتبر الدعوة إلى الإسلام بمثابة طلب لنزع ملكه، وعزم على السير بجيش إلى المدينة لولا أن أمره قيصر بعدم الإقدام على ذلك . ولقى أفراد سرية مرثد حتفهم جميعا، كما أن عامر ابن الطفيل استطاع أن يجند قوات غلبت أبى البراء وقومه بنى عامر على أمرهم، وقتلت فريق الدعوة الذى كان قد وعده بالحماية عن آخره باستثناء فرد واحد، تمكن من الفرار، وذلك فى حادثة بئر معونة .ولقد رد الرسول على هذه الإنتهاكات من جانب غير المسلمين، لمبدأ حرية الدعوة الإسلامية، ولمبدأ منع الفتن = فى الدين باللجوء إلى القوة، فبعث سرية مؤتة، بقيادة : زيد بن حارثة ضد غسان وحلفائهم الخاضعين لإمرة شرحبيل بن عمرو الغسانى ، كما شدد على ضرورة إنفاذ بعثة أسامة بن زيد ضد الروم وحلفائهم من قضاعة. وقام الرسول بنفسه بغزوة تبوك، لتمهيد السبيل للرد على تصدى الغساسنة والروم لحرية الدعوة الإسلامية بالقوة، وإعداد نقطة متقدمة عبر ترتيبات مع القبائل المقيمة على أطراف بلاد الشام، لتيسير المواجهة التى لفت نظر المسلمين إلى حتميتها بينهم وبين دولتى الفرس والروم. ابن خلدون ، مرجع سابق، ج ٢ ص ٤٦١ ـ ٤٦٣ الطبرى، تاريخ.. ، مرجع سابق، ج ٢ ص ٥٤٨ ـ ٥٥١.

للعدو البعيد، طالما كانت هناك جيوبا معادية تفصل بين دار الاسلام وبينه (١) .

أما الضابط الثاني، فيتعلق بضرورة: عدم معاملة غير المسلمين فى دار الحرب معاملة واحدة. ولقد كشفت التطبيقات النبوية عن ضرورة تقسيم أهل دار الحرب غير المسلمين، إلى فئات ثلاث، العلاقة بين أولاها وبين المسلمين علاقة حرب ولجوء إلى القوة، والعلاقة بين الثانية والمسلمين علاقة حياد مع لزوم تحاشى استخدام المسلمين القوة ضدها، والعلاقة بين الثالثة وبين المسلمين علاقة يمكن أن تتعدى الحياد إلى استعانة المسلمين بها فى إزالة أسباب اللجوء إلى القوة أو تحجيمها.

وبين الرسول ، بكل وضوح، أن ثمة فئة من غير المسلمين يجب توجيه القوة إليها، هى فحسب وتشمل غير المسلمين المحاربين فقط، ويقابلها فئة تشمل غير المحاربين يلزم عدم استخدام القوة ضدها، وفى كافة العمليات العسكرية التى استهدفت أشخاصا معينين من أئمة الكفر، أكد الرسول فى تعليمات التنفيذ، على مراعاة استخدام القوة ضد الأشخاص المستهدفين وحدهم، وبذل أقصى ما فى الوسع لعدم إلحاق أذى بغير المقاتلين من غير المسلمين كالنساء والذرية (٢) .

وحدث جرير بن عبدالله ، أن رسول الله كان إذا بعث سرية قال : « بسم الله وفى سبيل الله : لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان». وجرت السنة على تحاشى قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير فى دار الحرب، وكذا عدم قتل الرهبان المحتبسين فى الصوامع ودرو العبادة (٣)

ولكن لما كان نساء وذرية غير المسلمين فى زمن الحرب فى دار أذن الشارع فى الغارة عليها، فإن الرسول بين أن من يصاب من غير المحاربين رغم إرادة المقاتلين المسلمين، عفو لا عقل فيه ولا دية ولا مأثم ولا كفارة.

ومعنى ذلك،، أن المراد بالنهى عن قتل غير المحاربين، هو : حتمية عدم قصد المقاتلين المسلمين قتلهم عمدا، حالة كونهم معروفين ومتميزين، عن المأذون بقتلهم من المحاربين غير المسلمين. ولا يدخل فى ذلك ما يحدث نتيجة للضرورة الملجئة. ودليل ذلك، حديث الصعب بن جثامة، قال : « سمعت رسول الله سئل عن أهل الدار يبيتون فيصاب من نسائهم وذرايهم، فقال : هم منهم» (٤) .

---

(١) راجع فى تفصيلات هذه القاعدة: محمود شيت خطاب، جيش...، مرجع سابق، ص ٤١ ـ ٥٥ .

(٢) الطبرى، تاريخ ....، مرجع سابق، ج ٢ ص ٤٨٩ ـ ٤٩٦، عبد الرزاق، مرجع سابق ، ج ٥ ص ٢٠٢ .

(٣) أنظر: الامام مالك بن انس، المدونة الكبرى، القاهرة: مؤسسة الحلبى للنشر والتوزيع، ١٣٢٣ هـ المجلد الثانى، ج ٣ ص ٦، ٢٠٢ ـ ٢١٧ .

(٤) رواه الشيخان ، انظر: الهمذانى، الناسخ والمنسوخ...، مرجع سابق، ص ٣١٩ ـ ٣٢٠ .

هذا عن الحدود التى بينها الرسول للعلاقة مع الفئتين الأوليين: علاقة حرب مأذون فيها بالقتل أثناء القتال بالنسبة للفئة الأولى، وعلاقة حياد، من غير المأذون فيها إصابتهم بضرر إلا خطأ أو بغير قصد.

أما عن وجود فئة ثالثة من غير المسلمين، يمكن إقامة علاقة تعاون معها بغية تحقيق جنوح المحاربين غير المسلمين ، إلى السلم، فقد أرشد النبى إلى أن لولى أمر المؤمنين الخيار فى الإستعانة بعناصر يثق بها من غير المسلمين فى ضوء ما يرى أنه فى صالح الأمة، الإسلامية. وفى حين امتنع عليه السلام يوم بدر عن الإستعانة بمشركين عرضوا عليه الحرب إلى جانبه ضد قريش، فإنه لم يمنع مشركا - يدعى قزمان - حارب يوم أحد حمية عن قومه من الحرب ضد قريش (١) .

واستفاد الرسول من نعيم بن مسعود - وكان لم يسلم بعد - فى تثبيط قوات قريش التى خرجت لبدر الموعد فى العام الرابع الهجرى، والتى كان قد تواعد عليها أبو سفيان وعمر فور انتهاء القتال يوم أحد، عن الإصرار على محاربة المسلمين، وعادت تلك القوات بهزيمة نفسية حيث سماها المكيون : « جيش السويق» (٢) .

واستعان المسلمون بجهود معبد الخزاعى، وكان لا يزال مشركا فى حمل قريشعلى عدم مهاجمة المدينة إثر هزيمة المسلمين يوم أحد (٣) .

كما استعان الرسول برسائل العباس، ولم يكن قد أسلم بعد، فى التعرف على النوايا العسكرية لقريش تجاه المسلمين. (٤) واستعان الرسول بعناصر من اليهود يوم فتح خيبر، وبعناصر غير مسلمة من خزاعة يوم فتح مكة (٥) . وسمح الرسول لعناصر من أهل الذمة، أحيانا، بالغزو مع المسلمين. كما استعان الرسول بعناصر غير مسلمة مأمونة فى ترتيبات صلح الحديبية (٦) .

وأشار عبد الرزاق فى مصنفه، إلى ما يفيد أن رسول الله أشرك عناصر من أهل الكتاب، ومن غير أهل الكتاب فى غزواته أحيانا، فقال : « إن يهودا كانوا يغزون مع النبى، فيسهم لهم كسهام المسلمين. وكان المشركون إذا غزوا مع المسلمين جعل لهم ما

---

(١) عبد الحميد السايح ، مدخل الي معاملة غير المسلمين" ضمن بحوث: المجمع الملكى لبحوث الحضارة الاسلامية، عمان، ١٩٨٩، ص١٦-٢١.

(٢) كان نعيم بن مسعود قد جاء من قبل أبي سفيان أصلا لتثبيط المسلمين، فبين له الرسول درجة من التصميم على المنازلة نقلها إلى أبي سفيان أتت أكلها. انظر: الطبرى ، تاريخ....، مرجع سابق ، ج٢ ص٥٥٦ ٥٦١.

(٣)المرجع السابق، ج٢ ص٥٣٦.

(٤) الحيدر أبادى ، مجموعة ...، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٥) عبد الحميد السايح، مرجع سابق، ص ٢٠-٢١.

(٦) د. عبد السلام الذهبى ، مرجع سابق، ص ٢٠٤.

صالحوه عليه» (١) واستعان بمعدات حربية من عناصر غير مسلمة يوم حنين، أخذها منهم كعارية مضمونة مؤداة، أي على سبيل الإستعارة . كما لم يستبعد الإستفادة من الخبرات العسكرية لغير المسلمين، فأخذ عن الفرس فكرة إقامة خندق حول المدينة للدفاع عنها في مواجهة تحالف يهود بني النضير وخيبر وقريش وغطفان الذين اعتزموا مداهمتها في العام الخامس الهجري (٢) . وهكذا يتضح من السنة العملية أن ثمة فئة من غير المسلمين يمكن التعاون معها حتى في زمن الحرب، إلا أن هذا التعاون ليس إلزاميا، ويخضع لاعتبارات الصالح العام (٣)

أما الضابط الثالث، فهو انتقال حق غير المسلمين المحاربين، في الدعوة المسبقة إلى الإسلام، ثم الدعوة إلى الإجابة إلى دفع الجزية، قبل القتال، من الوجوب إلى الجواز، بل نفى ذلك الحق كلية حالة الرد على عدوان سابق (٤)

أما الضابط الرابع، الخاص بالسمو بالسلوكيات القتالية، فقد أكدت السنة عليه من بداية اللجوء إلى القوة إلى أن تضع الحرب أوزارها.

ويتصدر الإرشادات النبوية، التي يتعين أن يلتزم المقاتلون المسلمون بها أثناء القتال، وفاء بمتطلبات هذا الضابط، العمل كفريق واحد، أو بالتعبير القرآني « إنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ»(الصف :٤). وهو مفهوم يتضمن : الطاعة والإنضباط التامين، والتعاون الكامل في أداء المهام القتالية.

وثبت أن الرسول كان لا يقاتل العدو إلا بعد أن يسوى صفوف المسلمين (٥) .

---

(١) عبد الرزاق ، مرجع سابق، ج٥ ص١٨٨- ١٨٩ .

(٢) الطبري، تاريخ......، مرجع سابق، ج٢ ص٧٣.

(٣) ألمح الرسول في غزوة الأحزاب إلي أن المشرك، لو كان موثوقا به ، يمكن أن يقوم بدور في خدمة الإسلام لا يستطيع القيام به شخص مسلم ، إذ قال لنعيم بن مسعود، وقد جاءه مسلما : « هل علم أحد بإسلامك؟ قال : " لا" قال : " فخذل عنا " فقام بدور كان من بين أسباب تفكيك التحالف القائم بين يهود بني قريظة وغطفان وقريش مما ساهم في فشل الأحزاب. المرجع السابق ، ج٢ ص ٥٧٨- ٥٨١.

(٤) عبد الرزاق، مرجع سابق، ج٥ ص٢١٦- ٢١٧ ففي حين أكدت السنة على وجوب ألا يُغْزَىَ أحَد من المشركين قبل دعوته إلى الإسلام أو الجزية فإن السنة أكدت ، أيضاً ، أنه من الممكن مباغتة من ارتكبوا ما يسوغ استخدام القوة ضدهم، ممن قد وصلتهم الدعوة سلفا . ومن الجائز معاودة دعوتهم ثانية إلي الإسلام بعد الحلول في ساحتهم، انظر : صحيح البخاري على هامش: السندي ، مرجع سابق، ج٢ ص١٦١. وقتل البراء بن عازب، أبا رافع وهو نائم بأمر الرسول ، كما رخص عليه السلام لمحمد بن سلمة في المخادعة والمباغتة للتمكن من قتل كعب بن الأشرف. وجاء في الصحيحين، أن الرسول أغار على بني المصطلق دون أن يدعوهم وأكد النبي علي جواز المباغتة، مادام الغرض الرد علي عدوان سابق، بإظهار أنه يريد الشام لما خرج إلي بني لحيان، لقتلهم أصحاب الرجيع، مستهدفا أن يصيب منهم غرة. الطبري ، تاريخ....، مرجع سابق ، ج٢ ص ٥٩٥- ٦٠٥والثابت أن الرسول كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها، والإستثناء الوحيد هو غزوة تبوك ، الهمذاني ، الناسخ والمنسوخ من الآثار....، مرجع سابق، ص ٢١٤.

(٥) انظر: د. إبراهيم أحمد العدوي، تاريخ العالم الإسلامي ، مرجع سابق ج١ ص ٨٩،

وأشار عمر بن الخطاب، إلى التركيز على الإنضباط بقوله لرجل خرج من الصف : « لئن أموت على فراشى خير لى من أن أقاتل أمام صف»، بمعنى عدم جواز الإقدام داخل صفوف العدو بعيدا عن الخطة، وأشار إلى أن النبى كان يمنع من يريد أن يحمل على العدو قبل أصحابه (١) .

وأكد الرسول على الإلتزام بهذا المبدأ، حتى فى العمليات القتالية الموجهة ضد فرد واحد إذ جعل أمرها لولى الأمر، ومع أن بعضها كحالة قتل كعب بن الأشرف تمت بمبادرة من محمد بن مسلمة، فإنه لم يقم بها إلا بعد استصدار إذن من الرسول تضمن بيان الحدود الأساسية للحركة المسموح بها فى التنفيذ، بحيث غدت عمليات الإغتيال المحدودة التى تم السماح بها ، بمثابة عمليات مقننة، أى تكليف بتنفيذ منظم لحكم إعدام صادر من السلطات العامة، ضد محاربين غير مسلمين محددين بالإسم، لمقاتلين مسلمين محددين بالإسم أيضا. مما يعنى أنه ليس لأحد أن يدعى حقا فى استخدام القوة، ضد عناصر غير مسلمة ، مهما كان إفراطها فى الكيد للإسلام، إلا فى إطار الخطة التى يضعها ولى الأمر.

أما التوجيه النبوى الثانى فى هذا الصدد، فهو إلزام المقاتلين الإسلاميين بالسمو بالسلوكيات القتالية ، بحيث لا يكون للقتال غاية إلا إعلاء كلمة الله، والسعى إلى تأليف قلوب العدو، وإلحاق الهزيمة به عبر السلوك المثالى بالدرجة الأولى، وذلك بتحرى عدم التخريب، أو قطع شجر مثمر، أو قتل حيوان نافع إلا لمأكل، وفى حالة الضرورة الملجئة(٢) .

ولم يرخص النبى، للمقاتلين المسلمين اثناء القتال، فى أخذ شىء من أرض العدو، باستثناء ما يحتاجون إليه من طعام وعلف للخيل، وبإذن أمراء السرايا. وجرت السنة على النهى عن الإحراق بالنار، وعن قتل الصبر، وهو قتل العدو بعد ربطه وإيذائه ، علاوة على النهى عن السلب والنهب والغدر والمثلة، والفساد والإفساد بوجه عام (٣) .

ومن تعليمات السمو السلوكى فى القتال، التى أصدرها الرسول يوم فتح مكة : « ألا يجهز على جريح، ولا يتبع مدبر، ولا يقتل أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن» (٤) .

ومن السنة تعويض غير المسلمين عن التجاوزات غير المقصودة، التى تقع من جانب

(١) روى زيد بن أسلم ، أن النبي قال لأصحابه وهو مستقبل العدو: " لا يقاتل أحد منكم" فعمد رجل منهم لرمى العدو، وقاتله حتى قتل، فقال النبي: :" لا يدخل الجنة عاص" وأمر النبي يوم غزوة تبوك ألا يتخذ أحد إلا دابة قوية مدربة مطيعة. فخالف رجل هذا الأمر، وركب دابة صعبة المراس فصرعته فمات، فقال الناس: الشهيد ، الشهيد، فأمر النبي بلالا أن ينادي في الناس: " لا يدخل الجنة عاص » عبد الرزاق ، مرجع سابق ، ج٥ ص ١٧٧– ١٧٩.

(٢) المرجع السابق، ج٥ ص ١٧٩– ١٨٢ وص ١٨٩– ١٩٩.

(٣) أبو الأعلى المودودى، شريعة الإسلام في الجهاد، مرجع سابق، ص ١٧٠– ١٧٦.

(٤) أبو عبيد ، مرجع سابق، ج١ ص ٩١.

مقاتلين مسلمين بالمخالفة لهذه السلوكيات (١) .

بل أكد النبى على ضرورة تعويض غير المسلمين، عن التجاوزات غير الثابتة، وذلك من باب الإحتياط (٢). ولقد تجسدت كافة هذه المبادىء المعيارية ليس فى الغزوات فحسب، بل فى السرايا أيضا (٣)

وأخيرا ، فإن الرسول أرشد عند تحقيق الفتح إلى أداء صلاة الفتح، وهى ثمان ركعات يصليها الأمير بالجيش، إعلانا لأن النصر من عند الله، وإذعانا للخضوع بعد التمكين فى الأرض لأمر الله(٤) .

أما الضابط الخامس، والأخير، فهو مراعاة أن الغاية الوحيدة من إعداد القوة واستخدامها، هى : إقناع العدو بالكف عن التفكير فى البديل العسكرى، وقبول الدخول فى ترتيبات علاقة سلمية مع المسلمين. وثمة مؤشرات كثيرة، تؤكد خضوع كافة الغزوات والسرايا، التى شهدها العهد النبوى، لمقتضيات هذا الضابط.

ويتصدر هذه المؤشرات، حقيقة أن الحروب الإسلامية فى العهد النبوى بين المسلمين وغير المسلمين، لم تسفر عن خسائر بشرية تتجاوز ألفا وثمانية أشخاص من الجانبين معا، منهم: مائتان وتسع وخمسون مسلما، وسبعمائة وتسع وثمانون من غير المسلمين. وأغلب هذه الضحايا البشرية وقعت في السرايا وليس فى الغزوات التى قادها الرسول بنفسه، الأمر الذى يقوم دليلا على أن القواعد التى استنها المسلمون فى حروبهم تقوم على الكف ما وجدوا إلى ذلك سبيلا (٥) .

---

(١) فلقد دفع الرسول دية قتيلين من بني عامر قتلهما عمرو بن أمية بطريق الخطأ. وكان لهما جوار وعهد، ولم يتخذ من المذبحة المروعة التي تعرض لها المسلمون في ذلك الوقت نفسه، في بئر معونة ذريعة لعدم الوفاء . الطبرى ، تاريخ...... مرجع سابق، ج٢ ص ٥٥٠.

(٢) فلقد ودى لافراد من بنى جذيمة المال والدماء، التي أصيبت خطأ. وكلف مبعوثه على بن أبي طالب أن يدفع لهم مبالغ إضافية، ويبلغهم انها: احتياط مما لا يعلم ولا يعلمون" أي من تجاوزات لم تصل إلي علم النبي ، أو لم يتثبت العدو نفسه من وقوعها ، المرجع السابق ، ج٣ ص ٦٦– ٦٨.

(٣) ومن نماذج ذلك سرية ذات السلاسل التي كلف فيها الرسول، عمرو بن العاص بقيادة جيش إلي أرض أخواله تاليفا لهم إن راعو للقرابة حرمة ، وتيسيرا على نفوسهم أن ينصاعوا للقريب عن البعيد، وإظهارا لحقيقة أن إعلاء، كلمة الدين تحتل المكان الأول إذا أصروا على القتال، بأن يكون الذين يتولى حربهم، هو قريبهم. وبالفعل فقد أصروا على القتال، فأثخن جيش عمرو فيهم، وأكد عمرو أنه لا غاية للجهاد غير طاعة الله ورسوله، فمنع الجيش من أن يتعقب العدو، حين فر مما حال بينهم وبين الحصول على أية غنائم. أنظر: د. نظمى لوقا، عمرو بن العاص، القاهرة: مكتبة غريب، ١٩٨٢، ص ٧٩– ١٠٦.

(٤) ابن كثير، تفسير........ مرجع سابق، ج٤ ص ٥٦٣.

(٥) الطبرى ، تاريخ مرجع سابق، ج٢ ص ٤٠٢– ٤٥٦، ج٣ ص ٨– ١١٥.ومن الأدلة القاطعة على أن الغاية من حيازة القوة الإسلامية هى إحداث الأثر النفسى، واستعراضها على نحو يحول دون اللجوء إليها فى الأغلب الأعم فى مجال العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، أن الرسول أعلن أنه نصر بالرعب مسيرة شهر، ولم يحارب إطلاقا فى حوالى ثلثى غزواته، كما لم يحارب إلا فى تسع غزوات، كان القتال هامشيا فى ثلاثة منها: هى الخندق وفتح مكة=

ولا ريب أن إنهاء المهام القتالية فى أحايين كثيرة بمجرد فرار العدو، أو عزوفه عن المواجهة ، تقوم دليلا على قبول علاقة، أساسها: الرضا بقبول المحاربين غير المسلمين لمبدأ تحاشى استخدام القوة ضد المسلمين.

ومن مؤشرات التركيز على الأثر النفسى، بهدف كسب إحجام غير المسلمين عن اللجوء للقوة، قبول الوساطات السياسية عند المجابهة العسكرية بين المسلمين وغيرهم، والإنسحاب دون قتال تلبية لتلك الوساطة فى أول سرية بعثها الرسول، والإحجام عن استخدام كل القوة المتاحة عند اللقاء، وهو ما يشهد له الاقتصار على الرمى دون المسايفة فى السرية الثانية، وإعلان الرسول تحبيذه للرمى، والإكتفاء بفرار العدو وعدم تعقبه، والكف عن العدو حالة قبوله الموادعة، والإقامة أحيانا فترة محدودة فى أرض العدو للتخويف، ثم الإنسحاب طوعا بإجراء من جانب واحد [١] ، وعدم قطع الإتصالات مع العدو فى كل الظروف [٢] .

وأكد الرسول أهمية إظهار التأهب للمواجهة ،لمنع وقوع المواجهة. فلقد كان لخروج المسلمين إلى حمراء الأسد وإظهارهم الإستعداد لمجابهة فورية ضد قريش القدح المعلى فى التزام قريش بوعدها، بعدم مهاجمة المدينة [٣] .

وركز المسلمون فى غزوة الأحزاب على منع وقوع مجابهة عسكرية من خلال الإتصالات التى أجروها مع غطفان، أثناء محاصرة الأحزاب للمدينة، لتفكيك تحالف العدو، وبث عدم الثقة فى صفوفه، كما طلب الرسول من نعيم بن مسعود، القيام بجهد يؤدى إلى انسحاب الأحزاب بلا قتال [٤] .

ومن اللافت للنظر، أن الرسول انتظر قرابة عامين للرد على صنيع بنى لحيان، بسرية مرثد، ولكنه لما وجد أن القوم قد أخذوا حذرهم وامتنعوا بالجبال، لم يصر على قتالهم، وقفل راجعا إلى المدينة [٥] .

=الطائف. وكان القتال مفروضا فى اثنتين منها، بمعنى أن المسلمين كانوا فيها فى وضع الدفاع، هما: بدر وأحد، وكان الدفاع فى الأربعة المتبقية ردا على عدوان سابق وتهديد مباشر، وهى: المريسيع ضد بنى المصطلق ، وبنى قريظة، وخيبر وحنين .المرجع السابق ، ج٣ ص ١٥٢– ١٥٨.

(١) المرجع السابق، ج٢ ص٤٠٢– ٤١٠.

(٢) ومن أبرز الأدلة على ذلك، الامر الذي أصدره الرسول ، لعمر بن الخطاب، بالرد على أبى سفيان، ولمّا تنتهي موقعة أحد بعد، والمحادثات شبه العسكرية التي دارت بينهما، والتي تأكد فيها العدو من أن الرسول لم يصب بأذى، وتأكد الجانب الإسلامي بأن التمثيل بقتلى المسلمين لم يكن بتعليمات من القائد الاعلى لقوات قريش، وتم الإتفاق الشفهى بين الجانبين على منازلة عسكرية بعد عام في بدر وهو وعد يعد بمثابة هدنة ضمنية لمدة سنة تمثل كسبا سياسيا للمسلمين المنهزمين، بما تعنيه من إنهاء واقعى للقتال تلك الفترة. المرجع السابق، ج٢ ص ٥٢٦– ٥٢٧.

(٣) الطبرى : تاريخ،......، مرجع سابق، ج٢ ص ٥٢٨– ٥٢٤.

(٢) انظر: ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٧٧٦– ٦٧٩.

(٥) وذلك رغم تفوق الجيش في العدة والعتاد والكم، انظر: محمود شيت خطاب، جيش الرسول، مرجع سابق، ص٤٤.=

وبلغت الرغبة فى تحاشى المواجهة العسكرية ذروتها فى عملية فتح مكة، حيث بعث الرسول، أبا قتادة بن ربعى الأنصارى، على رأس سرية، فى اتجاه مخالف لاتجاه مكة، بهدف التضليل على التوجه الرئيس نحوها. وطلب عليه السلام من أصحابه - بتعبير الطبرى - « أن يعموا الأخبار» . وكان يقول لمن يسأله عن وجهته « ذاهبون إلى حيث يشاء الله »، كما افسح المجال لدور سياسى يقوم به العباس بن عبد المطلب لفتح مكة سلمياً. وأمر الجيش بعدم التعرض إلا لمن يتعرض له. وسحب الراية من سعد بن عبادة لما قال « اليوم يوم الملحمة»[1] . ورافق ذلك إعداد جيش، من القوة بحيث يقطع الأمل فى الدفاع، ويلجىء، خاصة مع وقع المفاجأة، إلى التسليم دون قتال[2] .

ثالثا: أسس تسوية آثار ما بعد اللجوء الفعلي للقوة: من الملاحظ، أن تسوية آثار ما بعد استخدام القوة فى العلاقة بين المسلمين والحربيين غير المسلمين، فى العهد النبوى، خضعت جميعا لضابط أساس يتمثل فى : اعتبار الشارع أن كل العقوبات التى يمكن توقيعها على العدو لابد أن تستند إلى نص شرعي، وأن ما أذن الشارع للمسلمين فى إيقاعه على المحاربين غير المسلمين بعد الحرب، وعلى المناطق التى يفتحها الله عليهم، سواء فيما يتعلق بالأنفس أو الأموال، تعد بمثابة حق للمسلمين من المشروع لهم استيفاؤه، ولكن أيا منها ليس بأى حال واجبا شرعيا، يتعين على المسلمين التمسك بالحصول عليه وإلا وقعوا فى الإثم، مما يعنى اخضاع تلك التسويات تماماً لاعتبارات الملاءمة السياسية، وإمكانية التوظيف السياسى لتلك الحقوق، فى إقامة العلاقة المرجوة بين الجانبين.

وأمر الشارع المسلمين ، أن يتحروا العدل كحد أدنى فى استيفاء تلك الحقوق، وحثهم على الإحسان إلى الطرف الثانى، بالتنازل له عن بعض تلك الحقوق أو عنها كلها، حسب النظر لصالح الإسلام وأهله. وذلك علي التفصيل التالي:

١ـ اخضاع الشارع ترتيبات ما بعد الحرب لإعتبارات الملاءمة السياسية:

ترددت تسويات آثار ما بعد اللجوء الفعلي للقوة فى العهد النبوى فى ظل هذا المبدأ العام الذى لا مجال للإستثناء فيه بين أمرين: إما الحزم بتقرير حقوق المسلمين تجاه المحاربين غير المسلمين الذين تم إخضاعهم وأخذ الحق منهم أحيانا، وإما الإحسان إليهم لتأليفهم، بالتنازل عن بعض تلك الحقوق فى آحايين كثيرة، كسبيل لتوظيف ما

=كما لم يصر الرسول على مواصلة القتال فى الحالات التى كانت تعرض الجانبين لخسائر جسيمة، وأوضح نموذج لذلك، هو : فكه الحصار عن الطائف دون فتحها. كما رضى المسلمون يوم تبوك بعزوف الروم وحلفائهم عن الإشتباك المسلح مع القوات الإسلامية، وانسحبوا بعد ثلاثة أسابيع من تلقاء أنفسهم .المرجع السابق، ص٤٥.

(١)الطبرى ، تاريخ ...، مرجع سابق، ج ٣ ص٥٢- ٥٤.

(٢) عبد المتعال الصعيدى ، تاريخ العرب في ....، مرجع سابق، ص ١٢٤- ١٢٦.

أذن الشارع فى أخذه، فى الترغيب والترهيب السياسى فى آن واحد، وإثبات أنه لاغاية للجهاد إلا إعلاء أمر الله ورسوله. فلنوضح مدى مصداقية هذه المقولة من خلال تتبع الخطوط العريضة للتسويات التى تمت على يد النبى، لإقرار السلم بين المسلمين وغيرهم، ومن أهمها:

أ ـ تكشف تسوية آثار ما بعد استخدام القوة ضد يهود بنى قينقاع، أن المسلمين قبلوا حقن دمائهم، تلبية لوساطة رأس النفاق عبد الله بن أبى سلول رغم نقضهم العهد، واكتفوا بإجلائهم إلى خيبر [1] . ولو كان الأمر بمثابة حد يقضى بأن يقتلوا لنقضهم العهد لما قبل الرسول وساطة، ولكنها الإشارة الجلية الى إعطاء الشارع المسلمين الحق فى التوصل، إلى ترتيب سياسى فى مواجهة من ينقض العهد ، يراعى فيه الأصلح للأمة.

ب ـ وفى تسوية غدر بنى النضير، ونكثهم العهد بعد محاصرتهم بالقوة، جرت المصالحة على أن يحقن لهم الرسول دمائهم، وتؤول إلى المسلمين الأموال التى لا يقوون على حملها والعتاد العسكرى، ويتم تهجيرهم إلى منطقتى خيبر وأذرعات بالشام. وخص النبى المهاجرين واثنين من فقراء الأنصار فحسب بكل الغنائم [2] مما يقوم دليلا على أن حق المقاتلين فى الغنائم نسبى، ولولى الأمر تقسيمها حسب اعتبارات نظره لصالح الأمة، علاوة على إثبات حق المسلمين فى الغنائم.

ج ـ وفى تسوية آثار ما بعد قتال يهود بنى قريظة لغدرهم بالمسلمين تم تنفيذ حكم سعد فيهم، بقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم وقسمة أموالهم [3]

د ـ وفى تسويته لآثار ما بعد استخدام القوة ضد بنى المصطلق فى العام السادس للهجرة، أكد الرسول بكل جلاء أن ما أذن الشارع فى أخذه من غير المسلمين هو حق، وليس واجبا بأى شكل من الأشكال، حيث تزوج جويرية بنت الحارث، وكانت من السبى، فرد المسلمون بإجراء فى نفس الإتجاه بإطلاق سراح من كان فى أيديهم من سبايا وأسرى بنى المصطلق جميعا .

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص٧٥٧- ٧٦٣.

(٢) انظر ايضا: الجوينى، غياث الأمم، مرجع سابق، ص ١٧٩- ١٩٩.

(٣) وفى تسوية أكد الرسول أنها تمثل العدل إن أريد استيفاؤه، وهو ما يفهم منه ضمنا، عدم استيفاء الحق كله من يهود بنى النضير وبنى قينقاع. وألمح النبى إلى أن هذا الحكم هو حق وليس واجبا، بإشارته العملية إلى إمكانية العفو، بزواجه من : ريحانة بنت عمرو من نسائهم، والعفو عن عناصر منهم ومرة أخرى، أكد النبى على أن حق المقاتلين المسلمين فى الغنائم ليس مطلقا، فلم يقسم سبى بنى قريظة، بل اشترى بهم خيلا وسلاحا ، مشيرا إلى أن الغنائم حق للأمة كما هى حق للمقاتلين، وينبغى توظيفها فى دعم قدرة الأمة على الجهاد فى سبيل الله. الطبرى ، تاريخ مرجع سابق، ج٢ ص٥٨١- ٥٩٢.

هـ - وبعد أن استخدم زيد بن حارثة القوة ضد قافلة لقريش، واستولى عليها، في حين فر قائدها أبى العاص بن الربيع، قامت زينب بنت رسول الله على اثر استغاثة الأخير بها بإجارته، وتوسطت لدى الرسول والمسلمين فى إعادة أموال القافلة إليه . وأفرج الرسول عن بعض أسرى سرية لزيد بن حارثة فى العام السادس الهجرى دون مقابل .

و - وفى التسوية التى تمت مع يهود خيبر، عاقب الرسول أسيرا يدعى: كنانة بن الربيع بن أبى الحقيق، بجريمة قتل شقيق محمد بن مسلمة، ومكن الأخير من القصاص منه.

واستجاب الرسول، لعرض من يهود خيبر ، ويهود فدك، بتسييرهم وحقن دمائهم، وأن يخلوا أموالهم للمسلمين. ثم استجاب لعرض تال من يهود خيبر، مفاده تثبيتهم هم ويهود فدك فى أرضهم مقابل نصف ريع إنتاجها، على أن يكون له أن يخرجهم متى شاء ، وصالحهم على ذلك (١) . وبين الرسول أن ما يؤول إلى المسلمين بعد قتال كأموال خيبر يعد غنيمة للمسلمين، أما ما يؤول إليهم بغير حرب فيعد فيئا ، أمر التصرف فيه لولى أمر المسلمين. واعتبر الرسول الوسطاء السياسيين كالمحاربين، فأسهم من أموال خيبر لمحيصة بن مسعود الذى مشى فى الصلح بينه وبين يهود فدك.

ومرة أخرى، بين الرسول أن حق المقاتلين المسلمين فى الغنائم قابل للتنازل عنه(٢). وأشار عمر بن الخطاب إلى أن الله خص رسوله من الفىء بشىء، لم يَعْطَه أحد غيره، فكانت له أموال بنى النضير خالصة مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب. وبين الرسول السنة، فى التوظيف السياسى لتلك الأموال، التى جعل الله أمر قسمتها إليه، فكان ينفق منها سنته، وما بقى جعله فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله، ولم يستأثر بشىء، بل بثها فى المسلمين وجعلها مجعل مال الله، مرسيا بذلك السنة فى قواعد إنفاق الفىء [المال العام] .وفى حين لم يقسم رسول الله فدك وسبعة بساتين من أموال بنى النضير فإنه قسم نصف خيبر، وعزل النصف لما ينوب المسلمين من نوائب(٣) .

ز - ورد الرسول كل الأسرى والسبايا والذرارى الذين اقتادتهم سرية إسلامية كان قد

(١) المرجع السابق، ج٢ ص ٦١٠، ص ٦٤١ - ٦٤٢، ج٣ ص ١٤ - ١٥ .

(٢) حيث لم يقصر غنيمة خيبر على من شهدها، بل جعلها لأهل الحديبية ممن شهد غزوة خيبر، ومن غاب عنها. ولما وصل جعفر بمن كانوا معه من مهاجرة الحبشة، وكانوا أربعين رجلا، قال النبى: « إن خيبر لمن شهد الحديبية خاصة، وإن إخوانكم هؤلاء قد شهدوا معكم، ألا تشركونهم؟ » فقال أهل الحديبية :« نعم، إفعل يا رسول الله» فأسهم لهم، ولوفد من شنوءة، منهم : الطفيل بن عمرو، وأبو هريرة، حضروا أثناء القسمة. وتأكد بذلك أن الغنائم حق قابل للتصرف بالرضا. ابن شبة، مرجع سابق، ج١ ص١٨٢– ١٨٧.

(٣) يحيى بن آدم القرشى، مرجع سابق، ج١ ص ٢٢– ٢٦، وانظر أيضاً، عبد القديم زلوم، مرجع سابق، ص٤٩.

بعث بها إلى بنى تميم، وذلك بعد استقبال وفد من بنى تميم وتبادل الكلمات بين شاعره وخطيبه، وشاعرهم وخطيبهم، ودخل القوم فى الإسلام. وأطلق الرسول على أحد هؤلاء الأسرى، وهو : « قيس بن عامر »، لقب سيد أهل الوبر، وأمر الرسول بجانب إطلاق سراح الأسرى والسبى بجوائز للوفد(١) .

ج - وأعاد الرسول، لغير المسلمين، أو ل غنيمة ضخمة تستولى عليها إحدى السرايا الإسلامية من قبيلة جذام، والتى بلغت مائة أسير، وألف بعير، وخمسة الاف شاة (٢)

ط - وفى غزوة حنين، تمكن المسلمون من أخذ أسرى وسبايا، يبلغون ستة ألاف شخص، قام الرسول برسم خطة لقادة هوازن الذين جاءوا إليه لترتيب الإفراج عنهم(٣)

وبادر الرسول بإيفاد مبعوثين إلى : مالك بن عوف ، الذى قاد هوازن فى غزوة حنين يعرض عليه العفو، ورد أهله وماله إليه، وإجازته بمائة من الأبل ، وكل هذا بعد الهزيمة الساحقة التى ألحقها المسلمون بقواته يوم حنين، فقبل هذا العرض وأسلم، واستعمله الرسول على قومه، وعلى من أسلم من القبائل المجاورة للطائف (٤) .

واستخدم الرسول المن على الأسرى أداة فى خدمة الدعوة الاسلامية. من ذلك عفوه عن : عمرو بن عبدالله الجمحى، من أسرى بدر، وقوله له : « إنك امرؤ شاعر فأعنا بلسانك»(٥). بل وجه الرسول جزءا من الفيء للمؤلفة قلوبهم(٦)..

ى - وأكثر من ذلك ، فإن الرسول اشترط على يهود دار الإسلام أن ينفقوا مع المؤمنين فى الحرب خاصة، أى ما داموا محاربين، إعانة لهم على من يعاديهم، وورد فيما يقوله أبو عبيد، أن اليهود كانوا يغزون مع المسلمين على عهد رسول الله، وكان يسهم لهم إذا غزوا معه بهذا الشرط الذى شرطه عليهم(٧) .

هذه بعض الأدلة التى تثبت أن ما أذن الشارع فى توقيعه على غير المسلمين

---

(١) ابن سعد، مرجع سابق، ج١ ص ٢٩٤.

(٢) محمود شيت خطاب، جيش الرسول، مرجع سابق ص ٤٩ .

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٨١٧، حيث أبلغهم أنه متنازل لهم عن نصيبه ونصيب بنى عبد المطلب، وأرشد الوفد إلى أن يقولوا : « نستشفع برسول الله إلى المسلمين، وبالمسلمين إلى رسول الله فى نسائنا وأبنائنا » وكان قد تم بالفعل قسمة السبى. فاسترضى الرسول من تمسك بحقه من هذا السبى، بحيث لم يتنازلوا إلا باختيارهم، وتعهد بتعويض من رفض بمقابل يدفعه له مستقبلا، أثمن مما كان فى يده. وأَمَّنَ الرسول - بذلك - إعادة كل سبى هوازن بلا استثناء. فى حين لم يرد عليهم ماغنمه الجيش من أموالهم .الطبرى ، تاريخ ، مرجع سابق، ج٢ ص ٨٢– ٨٩.

(٤) الطبرى ، تاريخ ....، مرجع سابق ، ج٣ ص ٩٠. (٥) المرجع السابق، ج٢ ص ٥٠٠.

(٦) أبو عبيد، مرجع سابق، ج٢ ص٢١٧– ٢١٨، الطبرى ، تاريخ......، مرجع سابق، ج٢ص٩١– ٩٥.

(٧) أبو عبيد، مرجع سابق، ج٢ ص٢٩٦– ٢٩٧.

المحاربين بعد الحرب، هو بمثابة حق للمسلمين وليس واجبا عليهم، وهو فى المقابل، واجب على غير المسلمين ، وليس من حقهم أن يمنعوه .

ولكن ما هى حدود الحق الذى أذن الشارع فيه فى العلاقة محل البحث؟.

٢ـ الحدود الشرعية لحقوق المسلمين لدى المعاهدين:

أ ـ بالنسبة للحقوق المادية: ميز الشارع بين « الفىء» و « الغنيمة» . فالغنيمة هى: ما غلب عليه المسلمون بالقتال ، وأخذوه عنوة من كراع وسلاح وأموال فى ميدان القتال. أما الفىء، فيشمل : ما صولح عليه غير المسلمين من جزية وخراج، أما ما هرب عنه أهله وتركوه من غير قتال فأمره إلى ولى أمر المسلمين يضعه حيث يرى. وفى الغنيمة الخمس لله، وهو مردود من الله ، على الذين سماهم، وهم : الرسول ، وذى القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، لا يوضع فى غيرهم، وأمره إلى الإمام ، يضعه فيمن حضر منهم، بعد أن يجتهد الرأى ويتحرى العدل، والباقى يكون للمسلمين الذى غلبوا عليه، يقسم بينهم بالسوية.ولا تدخل الأرض ضمن الغنيمة(١).

فلقد ظهر الرسول، على أكثر من دار من مشركى العرب، فتركها على حالها(٢) فصار الإمام بالخيار، أى أن أمرها موضوع لقرار سياسى غير أنه من الملاحظ ، أن الرسول لم يقسم شيئا من الأراضى التى غلب عليها، إلا تلك التى تضمنت التسوية قرارا بإخلاء أهلها منها .

ويقول أبو عبيد أن ما يسلم عليه العدو من أرض ومال يحرزه، فالإسلام يجب ما كان قبله، ولاحق لأحد فى أرض أسلم أهلها إلا الصدقة. أما الأرض التى تفتح صلحا، فإنها تخضع لأحكام الصلح، ولا يجوز الزيادة عليها . وأما الأرض المفتوحة عنوة فأمرها إلى الإمام فله أن يعاملها معاملة الفىء(٣)

(١) يحيي بن آدم، مرجع سابق، ج١ ص ٢-٥، أبو بكر البغدادي، تاريخ بغداد، القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٩٣١، ص ١٠-١٢.

(٢) من ذلك: البحرين، واليمامة، وبلاد غطفان، وتميم. أما ما أجلب به العدو في عسكره فلا يترك على حاله، ومن حق الجيش الإسلامي أخذه كغنيمة ، وقد ترك رسول الله من الأقاليم التي أفاء الله بها عليه، ومن تلك التي افتتحها عنوة قري بدون تقسيم وظهر على قريظة والنضير وغيرهما فلم يقسم شيئا من الأرض غير خيبر ، أبو يوسف، مرجع سابق، ص٨٠- ٨١.

(٣) ولقد خلص أبو عبيد، إلى أن النظر في أمر الأرض هو للإمام وأن الأرض ليست من قبيل الغنيمة، التي هي حق لأهلها دون غيرهم ، فيما عدا خمسها، وتحكمها سورة الأنفال، وإنما هي في عداد الفيء، حتى لو أخذت عنوة، وهو لا يخمس، وللمسلمين جميعا حق فيه، وتنظمه سورة الحشر . وللإمام أن يعاملها معاملة الفيء كما فعل الرسول بأرض خيبر، حيث عزل نصفها لنوائبه، وقسم النصف الثاني بين المسلمين، ثم دفع الأرض إلي يهود خيبر يزرعونها علي نصف ما خرج منها، لعدم كفاية العمال المسلمين.. أو أن يجعل الأرض المفتوحة عنوة بمنأى عن الغنيمة والفيء، ويردها علي أهلها الذي أخذت منهم، كما فعل الرسول بأهل مكة ، أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٧٨ ـ ٨٦ .

أما أبو يوسف فذهب إلى القول بأن للجزيرة العربية وضع خاص، وكما لا يقبل وجود مشركين فيها، ولا عبدة أوثان، ولا تقبل منهم الجزية فإن الرسول جعل لأرض جزيرة العرب التى فتحها الإسلام فى عهده وضعا خاصاً، فلم يجعل عليها خراجا وإنما جعل فيها العشر ونصف العشر(١) .

ولا يرد على ما أطلقه أبو يوسف غير استثناء واحد، هو : ما قرره الرسول لدى إقراره المؤقت لأهل خيبر فيها،حيث فرض عليها خراج المقاسمة، وهو خراج أوجبه على صاحب الأرض فى الغلة التى تخرج منها، دون تمييز بين صغير وكبير، أو ذكر أو أنثى، لأنه خراج مفروض على النماء، وهم فى حدوث النماء سواء(٢) .

أما يحيى بن آدم ، فمع أنه سلم بأن الأرض ليست من الغنيمة، فإنه ذهب إلى أن بوسع الإمام أن يخمسها، ويقسم أربعة أخماسها للذين ظهروا عليها إن أراد ذلك، أو أن يدعها على حالها بشكل أبدى فيئا لجميع المسلمين، بعد أن يشاور فى ذلك (٣) .

ونخلص من ذلك ، إلى أن من حق المسلمين أن يفرضوا على الأرض المفتوحة التزامات مالية حدها أن تكفى لأغراض حماية تلك الأراضى وحماية أهلها ، والبعد عن أن تكون عامل ضغط بأى شكل يدفعهم الى الدخول فى الاسلام لمخالفة ذلك للمبدأ الأساسى للجهاد الإسلامى، وهو: حماية عدم إكراه أحد فى الدين. ولا سبيل ـ كما تشير تسوية خيبر ـ إلى نزع الأرض من أصحابها طالما أنه ليس بالوسع القيام على أمرها ، بجانب حقيقة لزوم التفرغ من جانب المقاتلين المسلمين لواجب الدفاع بحيث لا يزرعون ولا يزارعون.

أما بالنسبة للإلتزامات الأخرى، فإنه لا سبيل للمسلمين على غير المسلمين الذين يُسلِّمونَ بمبدأ دفع الجزية، التى هى مصطلح يشمل: الخراج على الأرض، والجزية على الرؤوس، الأول : يتساوى فيه الذميون جميعهم، وَحَدُّهُ أن يكون أقل مما تطيقه الأرض، أما الثانى: فإنه لا يفرض إلا على الذمى الحالم الذكر القادر، أو بالأحرى، هو التزام على الصالحين للخدمة العسكرية منهم، بحيث يمكن إعفاء من يتم تكليفه من جانب ولى

---

(١) أبو يوسف، الخرج، ص ٦٩– ٧٠.

(٢) د. علي الصوا، " موقف الإسلام من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي " ضمن بحوث: المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان ،١٩٨٩، ج١ ص ١٩١– ١٩٢.

(٣) يحيي بن آدم، مرجع سابق ، ص ٥. إلا أن رأى يحيى به آدم ، يستند، فيما يبدو، إلي مداولات جرت بين الصحابة= = انتهوا منها إلي رفض معاملة الأرض معاملة الغنيمة، واستندوا في ذلك إلي شواهد من القرآن والسنة. كما سنوضح في المبحث القادم، الأمر الذي يسقط أي اعتبار شرعى لرأي من رأى إمكانية إدخال الأرض في حكم الغنيمة . ويقوم تعدد الآراء التي طرحها أبو يوسف وأبو عبيد لمصير الأرض المفتوحة، دليلاً على عدم وجود نص قاطع بخصوصها ، اللهم إلا حقيقة أن الرسول فرض عليها التزاما ما، قل أو اكثر، يخصص لنفس الأغراض الخاصة بمال الله.

أمر المسلمين بمساعدة المجهود الحربي منها، وَحَدُّهَا أيضا أن تكون أقل من حد الإستطاعة، بحيث لا تشكل أي ضغط على الحرية الدينية لدافعها. ويدخل في الجزية أيضا ما يسمى بعشور التجارة، وهي التزام يترتب على تجار دار الحرب إذا استأذنوا أن يتاجروا في دار الإسلام ، وعلى الذميين إذا استأذنوا في التجارة في دار الحرب، وتقوم على أساس المعامله بالمثل، بمعنى أن يأخذ المسلمون من الحربيين ما يأخذه الحربيون من التجار المسلمين عند اتجارهم في بلادهم(١) .

ب ـ الترتيبات المتعلقه بالأنفس:

يقول أبو عبيد أن الحكم في أسرى المشركين، فيه سنن ثلاث : المن، والفداء، القتل أحيانا، وبكل قد فعل النبي. فمن المن فعله بأهل مكه، إذ لم يعرض لأحد من أهلها في نفس ولا مال، كما من على أهل خيبر بعد أن افتتحها عنوة، في حين قتل رجالا من مقاتلة بني قريظة، وأخذ أموالا فداء لأسرى بدر. إلا أن القاعدة الأساسية في الأسرى بعد بدر ، صارت : المن أو الفداء(٢) .

ومن الملاحظ على مقولة أبي عبيد هذه، أن قتل الأسرى كان استثناء عارضا، بإجراء يستند حتما إلى محاكمة، مما يعني أنه ليس قتلا لأسرى، وإنما هو بالأحرى محاكمة لمجرمي الحرب على جرائم كبيرة ارتكبوها أثناء القتال أو قبله(٣)

إلا أن الرسول، أكد بوضوح، بخصوص العقوبات التي تتعلق بالدماء على وجوب الإحتياط فيها، وتحري تجاوز العدل إلى الإحسان. ومن شواهد ذلك، عفوه عن أربعة من الستة الذين حكم عليهم يوم الفتح بالإعدام، وكذا رجوعه عن وعيده الذي أطلقه لما رأى ما بحمزة من مثلة يوم أحد، إذ لم يكتف عليه السلام لما نزل قوله تعالى: « وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ » بتحري العدل بالمعاملة بالمثل دون زيادة، وإنما صبر ونهى عن المثلة(٤) .

وأمر عليه السلام بالإحسان إلى الأسرى. فعن أبي موسى مرفوعا : « أطعموا

---

(١) أنظر: المرجع السابق، ص ٥١، عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، رسالة دكتوراه، إشراف: د. محمد سلام مدكور، جامعة بغداد، ١٩٦٢، ص ٢٧– ٢٩، ص١٦٢.

(٢) أبو عبيد ، مرجع سابق، ص ١٦٢ – ١٦٣.

(٣) ودليل ذلك أن قتل القرظيين جاء بعد ارتكابهم خيانة عظمى ، وبالمثل ، فإن قرار الرسول لدى الفتح الصادر بالإذن بقتل ستة أشخاص، على سبيل الحصر، حتى لو وجدوا متعلقين بأستار الكعبة، يوضح النوعية التي أجاز الرسول قتلها من الأسرى. فأولئك الستة أناس أسلموا ، ثم ارتدوا عن الإسلام، ومنهم من أصاب حد قتل نفس بغير نفس في غير ميدان القتال، ومنهم من لم يكتف بالردة ، بل نشط في إيذاء المسلمين، ويمثلهم: عبد الله بن خطل، الذي كان قد أسلم ، وبعثه الرسول جامعا للصدقات فقتل غلامه، وارتد مشركا، واقتنى جاريتين فرغهما لهجاء رسول الله . الطبري ، تاريخ....، مرجع سابق، ج٢ ص٥٨– ٦١.

(٤) انظر: سورة النحل: ١٢٦، ابن كثير ، تفسير...، مرجع سابق ، ج٢ ص ٥٩٢.

الجائع وفكوا العانى»(١)

ولم تستقر السنة على كراهة قتل الأسير فحسب، بل إن السنة المتواترة تثبت أن الرسول جعل أمر الأسرى والسبى يدور أساسا بين أمرين فقط : المن ، أو مبادلة الأسرى(٢)

ج ـ تأكيد قابلية التصرفات للمراجعه والرد:

وأخيراً، فإن السنة أكدت، على فتح باب نقد التسويات، التى يبرمها المسلمون مع غير المسلمين، بأوسع ما تحتمله الكلمة من معنى فحذر الرسول من أن ولاة الأمر قد لا يصيبون حكم الله فى التسوية. وكما هو معلوم، فإنه لاشرط مع شرط الله ورسوله. ولذا فإنه عليه السلام كان يوصى امراءه فى خاصة أنفسهم، وفيمن معهم من المسلمين، وفى العدو، بالتقوى. ثم يأمرهم أن يجعلوا للعدو، ذمتهم وذمة آبائهم « ويقول لأمرائه« لا تجعلوا لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه. فإنكم إن تخفروا ذمتكم وذمة آبائكم أهون عليكم من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله : وكان الرسول يوصى كل أمير أن: أنزل أهل الحصن على حكمك فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا (٣) .

وبذا تتأكد بشرية التسوية، وضرورة تفحص مدى تمشيها مع حكم الله بدون أية حساسية.

هذه هى المبادىء السياسية الأساسية الواردة فى القرآن، وفى تطبيقات العهد النبوى التى هى بمثابة تنشئة للصحابة فى مجال ترتيب العلاقة بين المسلمين فى السلم والحرب.فماذا عن السمات الأساسية لتطبيق الصحابة لهذه الإرشادات من لدن تولى أبى بكر الخلافة حتى مقتل ابن الزبير؟. هذا هو موضوع المبحث الأخير فى هذه الدراسة.

---

(١) بل إنه كما يقول جابر بن عبد الله ، فإن الرسول اقترض ليكسو الأسير ، وبذل ثوبه ، وكفن فيه صاحب اليد في كساء الأسرى مكافأة، له ، رغم أنه كان رأس النفاق. كما ذكر أبو هريرة أن الرسول بشر الأسرى بالمغفرة فيها لو أجابوا داعى الله ، وقال " عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل" ويؤكد ابن عباس أنه ليس للمسلمين سبيل علي الأسرى غير المن أو الفداء حيث قال : " لا يحل الاسارى، لان الله قال" { فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا" [محمد:٤]. انظر: صحيح البخارى علي هامش: السندى ، مرجع سابق، ج٢ ص ١٧١، ص ١٧٨،عبد الرزاق ، مرجع سابق، ج٥ ص ٢١٠

(٢) حقيقة أن الرسول فادى أسرى بدر بالمال، إلا إنه انتصر في مواطن كثيرة بعد ذلك وأخذ أسرى ، منها: خيبر ومكة، وحنين، وبنى المصطلق، وبعض اليمن، ولم يرد عنه أنه فادى أحدا منهم بمال، ولكنه كان إما أن يمن عليهم تطوعاً بلا عوض كفعله بأهل مكه، وسبى هوازن وبنى المصطلق، وإما أن يفادى الرجال من المسلمين بالرجال والنساء ، من المشركين. ومضت سنة رسول الله في الأسري على أنه لا يسترق أحد من ذكورهم ، وإنه لاسباء على أهل الصلح ولا رق. أبو عبيد، مرجع سابق، ص١٧٢– ١٩٨ ، صحيح البخارى على هامش: السندى، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٧١، ص ١٧٨.

(٣) عبد الرزاق ، مرجع سابق ج٥ ص ٢١٨– ٢١٩.

المبحث الثانى

تطبيقات الصفوة الأولى فى مجال العلاقات الخارجية

الغاية من هذا المبحث، هى : رصد السمات السياسية العامة للكيفية التى رتبت بها الصفوة الإسلامية الأولى، العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، ممن هم خارج دار الإسلام.

ومن الواضح أن هذا المبحث، يتناول علاقة تبدأ من نقطه أولية، وتتحرك صوب تسوية نهائية مقننة. وسوف نميز فى دراسة الدور السياسى للصفوة فى الموضوع محل البحث ، بين مرحلتين من مراحل تلك العلاقة:

الأولى، هى : مرحلة التنشئة والإعداد: والتى تشمل أساسيات بدايات الإتصال بين الجانبين، بجانب عملية الإتصال بينهما التالية لذلك، بكافة أبعادها ومعطياتها السابقة على الوصول إلى نقطه تبدأ المرحلة التالية عندها.

ثم المرحلة الثانية، وهى: توصل الجانبين إلى إطار اتفاقى يتمشى مع قواعد الشرع الإسلامى يحكم العلاقة محل البحث. وفى ضوء هذا التصور، سوف ينقسم هذا المبحث، إلى مطلبين:

يعالج الأول : الإطار السياسى الذى صاغته الصفوة فى تطبيقاتها فى مجال تنشئة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين.

أما الثانى: فيعالج الإطار السياسى الذى وضعته الصفوة ، لتثبيت العلاقة بين المسلمين من نقطة بداية التوصل إلى تسويات متبادلة تحكم تلك العلاقة، بجانب الأسس التى وضعتها الصفوة لتثبيت التسويات التى تم التوصل إليها.

المطلب الأول:

الإطار السياسي للعلاقة فى مرحلة التنشئة

سأحاول فى هذا المطلب، رصد أهم المبادىء التى دأبت الصفوة الإسلامية الأولى على رعايتها فى مجال العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، من بداية المرحلة الأولى منها، والتى يمكن استخلاصها من « توجيهات الشروع فى العلاقة»، ويراد بها التوجيهات والتصريحات السياسية الصادرة من جانب أولياء أمر المسلمين للعناصر المكلفة بعملية اتصال مباشر بغير المسلمين خارج دار الإسلام، ثم من خلال مجريات عملية الإتصال بين الجانبين السابقة على التوصل إلى اتفاق بينهما.

أولا: المعطيات السياسية لتوجيهات الشروع فى العلاقة الخارجية: بوسع من يطالع الوثائق السياسية المواكبة لبدء الاتصال السياسى بين المسلمين فى عهد الصفوة الإسلامية الأولى، وغير المسلمين خارج دار الإسلام أن يلاحظ إخضاع الصفوة للعلاقة محل البحث لضوابط حاكمة موجهة بالأساس لسلوكيات الطرف الأول فى العلاقة وهو : « المجاهد المسلم» ومن أبرز هذه الضوابط:

١ ـ وحدة ذمة المسلمين:

أكد عمر بن الخطاب أن ذمة المسلمين واحدة، ، وأن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم وقال « أن المرأة كانت تأخذ على المسلمين، فيجوز أمانها وأن عبد المسلمين من أنفسهم. وهو مبدأ يفتح مجالا واسعا للإتصال الملزم بالنسبة لدار الإسلام.

٢ـ التركيز على انضباط عملية الإتصال: فلقد جرى تقليد الصفوة، على تزويد قادة الجيوش الإسلامية بتعليمات صارمة، تؤكد على التحلى بروح المسؤولية ، وإبراز التميز النوعى للمجاهدين المسلمين. وتتصدر وصية أبى بكر، ليزيد، النماذج المبينة لتركيز الصفوة على هذا التقليد. ومن أهم ملامحه:

أ ـ مراعاة دواعى الإنضباط:

ومما جاء فى هذه الوصية تعليماته ليزيد، أن « لا يكون فى المقدمة، وأن يستظهر بالزاد، ويسير بالأدلاء ولا يقاتل بمجروح، ويحترس من البيات، ويقلل من الكلام، ولا يتيح فرصة لرسل العدو لمعرفة موقف جيشه. وألا يسارع إلى العقوبة، وأن يقبل من الناس علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله »(١) .

ولا يخفى أن الصديق بأمره ليزيد ألا يكون فى المقدمة، يؤكد على جماعية الإتصال فى مجال العلاقة محل البحث، وضرورة أن يكون للمسلمين فيها نظام فرعى يتمثل فى أمير مباشر تابع للخليفة، وأن يكون الاتصال مستنداً إلى الأخذ بالأسباب وقائماً على الحذر، لأن العلاقة قبل قبول الدعوة هى علاقة عداء من الجانب الثانى. ولذا نبه الصديق على الإحتراس من البيات، وأمر بعدم إتاحة فرصة، عبر الثرثرة، للعدو للتعرف على نقاط الضعف. وحرص على إبعاد أسباب الشك والريبة فى صفوف المسلمين، بتنبيه الأمير إلى أنه ليس له أن ينقب عن سرائر الناس.

ب ـإبراز التفوق السلوكى:

توضح وصية الصديق ليزيد، أن أهم ما عولت عليه الصفوة فى ترتيب العلاقة محل

(١) رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٧٣- ٧٤، ابن قتيبة، عيون الأخبار، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٨- ١٠٩.

البحث، هو : إعداد الطرف الأول « المسلمين»، بما يواكب متطلبات العلاقة المثلى المراد إقامتها بين الجانبين. فلقد ذكر الصديق أن السلاح الأول، في العلاقة محل البحث، هو : الإستقامة. ونهى الجيش عن الخيانة وعن الغدر وعن الغلول، وعن قتل غير المحاربين، وعن التمثيل بقتلى المحاربين وعن إتلاف الزروع والأشجار المثمرة والبهائم إلا لمأكل، وعن التعرض لمن تفرغوا للعبادة أيا كانت معتقداتهم [1] ، وأمره في الوقت ذاته، بالشدة تجاه من يرفضون إلا الحرب[2]

وبذا يؤكد الصديق، أن على الجيش الإسلامي آلا يتعرض إلا لصنف واحد، هم : الذين يرفضون إلا الحرب. وإذا استدعى الأمر قتالا فيجب تحاشي إلحاق الضرر بغير المحاربين، وتحاشي إلحاق الضرر بالزروع، والحيوانات، والمباني، وغيرها من مظاهر العمران، وذلك في تأصيل رفيع لسلوك قتالي حضاري، يلتزم به المسلمون تطبيقا لقانونهم الداخلي من جانب واحد.ويكمن وراء ذلك، اعتبار المسلمين أن غير المسلمين وأموالهم بمثابة رصيد كامن للإسلام، إذ قد يتحولون إليه، أو على الأقل يتحولون من موقع مناصبته العداء إلى التعاون مع متطلبات الدعوة الإسلامية.

ج ـ مراعاة التوافق بين استقامة القول والعمل:

أكد الفاروق على هذا المبدأ فكان يوصي الجيوش بالتقوى، ولزوم الحق والصبر، وعدم الاعتداء، وأن « لا يجبنوا عند اللقاء، ولا يمثلوا عند القدرة ، ولا يسرفوا عند الظهور، ولا يقتلوا إلا من قاتل وألا يغلوا عند الغنائم، وأن ينزهوا الجهاد عن عرض الدنيا، ويتوقوا قتل الهرم، والمرأة ، والوليد، عند التقاء الزحفان، وعند حمة النهضات»[3].

وأوصى أبو بكر عكرمة لما بعثه إلى عمان بالتزام مصداقية الكلمة، وبمراعاة الشرع. وألا يطلب من أحد فوق طاقته[4]

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٨٥٧.

(٢) قال الصديق ، ليزيد، وهو يهم بتوديعه هو وجيشه:" إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فدعهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، وستجد رجالاً قد فحصوا عن اوساط رؤسهم من الشعر، وتركوا منها امثال العصائب فاضربوا ما فحصوا عنه بالسيف، اني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولاصبيا ولا كبيرا هرما، ولا تعقرن نخلا ولاشجرا مثمرا ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكله، ولاتجبن ولا تغلل" انظر: الإمام مالك بن أنس، المدونة الكبرى ، القاهرة: مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، ١٣٢٢هـ، المجلد الثاني، الجزء الثالث، ص ٦–٨.

(٣) المرجع السابق ، م٣ ج٢ ص٧.

(٤) وأوصاه أن « لا تجعل قولك لغوا في عقوبة ولا عفو. وانظر متى تقول وما تقول. ولا توعدن في معصية باكثر من عقوبتها ، فإن فعلت آثمت، وإن تركت كذبت. ولا تؤمنن شريفا دون أن يكفل بأهله، ولا تكلفن ضعيفا أكثر من نفسه وركزت الصفوة على إبراز جعل الجهاد خالصا لوجه الله. ومن ذلك قول أبي الدرداء: « أيها الناس عمل صالح قبل الغزو، فإنما تقاتلون بأعمالكم» . ابن قتيبة، عيون الأخبار، مرجع سابق،، ج٢ ص ١٠٧ ـ١٠٩.

وكتب عمر، إلى أبى عبيده بن الجراح، لدى تأميره على جند الشام: « إنى آمرك بثلاث: عليك بتقوى الله، ولا تقدم بالمسلمين إلى هلكة رجاء غنيمة ولا تنزلهم منزلا قبل أن تستريده لهم، ولا تبعث سرية إلا فى كثف من الناس، وإياك وإلقاء المسلمين فى التهلكة، واغمض بصرك عن الدنيا وَأَلْهِ قلبك عنها »[1] .

وبذا يؤكد عمر، فى بدء الكتاب وخاتمته، على أن السير إنما هو باسم الله، وأن سلاحه الأول هو تقوى الله وتجريد الجهاد عن آية مطامع دنيوية، والحيطة على المسلمين بكل السبل الممكنة.

ويركز أبو موسى الأشعرى على بعد آخر هام، إذ جمع القراء فى جيشه، وذكرهم بأن من سمات المسلم أن يفعل ما يقول، وأن تأكيد الله على ضرورة مواكبة القول للعمل ارتبط بإعلان حبه لمن يقاتلون لإعلاء كلمته صفا واحدا، كأنهم بنيان مرصوص [2] .

ويؤكد عمر على أن الأمانة تقتضى رعاية المسلمين، ومن يظهر عليهم المسلمون، فيكتب إلى أبى عبيدة، بمناسبة تكليف عمرو بن العاص، بالتوجه بعسكره إلى مصر : « إعلم بأنك راع وكل راع مسئول عن رعيته. وقد قال الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج : ٤٢) وقال عليه السلام فى حقك أنك أمين هذه الأمة فاعط الأمانة حقها ، ومن ترك الصلاة فاضربه عليها وإذا قرأت كتابى هذا ، فأمر عمرو بن العاص أن يتوجه بعسكره إلى مصر ، وأرسل معه عامر بن ربيعة ومشايخ من أصحاب رسول الله ، ممن يقتدى بهم عند المشورة[3] .

د ـ تعميم التوجيهات السياسية الأساسية:

من الملفت للنظر أن أبا عبيدة ، حينما تلقى هذا الكتاب جمع المسلمين ، وقرأه عليه، مما يشير إلي أن هذه الكتب كانت بمثابة عملية تثقيف سياسى إسلامى للمجاهدين[4]. وبالفعل كان المجاهدون على وعى كامل بحقوقهم وواجباتهم[5].

(١) رفيق العظم: مرجع سابق، ص ٤٤٦– ٤٤٧.

(٢) ابن كثير، تفسير........، مرجع سابق، ج٤ ص ٣٥٩.

(٣) الإمام ابن إسحق الأموى ، الفتوح، القاهرة: مطبعة حجر، ١٢٧٥، ص ٣.

(٤) ويؤكد ذلك أيضا الكتاب الذي بعث به عمر إلي أبي موسي مبينا أن عتاد المجاهد المسلم، أمران: معرفة إسلامية صحيحة يعرف في ضوئها ماله وما عليه تجاه نفسه وتجاه غيره، وتدريب عسكرى يحقق المهارة القتالية. فلقد جاء في الكتاب المذكور: " تفقهوا في الدين وتعلموا السنة ، وتفهموا العربية، وتعلموا طعن الدرية [أي الرماية على أهداف غير حقيقة] جمال الدين القفطى، أنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٠، ج١ ص ١٦.

(٥) ومن شواهد ذلك، أن عمر كان يعقب الجيوش، بمعنى : أنه كان يقوم بعملية إحلال للقوات كل فترة، فمكث أحد الجيوش حينا ولم تأته عقب، فانسحبوا فكتب أمير السرية إلي عمر، فاجتمع بهم، وسألهم كيف يتركون ثغره =

ومن التوجيهات الإرشادية ، التى جرى تعميمها ، تلك الرسالة الجامعة، التى بعث بها عمر ، إلى سعد بن أبى وقاص ، والتى اشتملت على مبادىء خمسة هامة فى ترتيب العلاقة محل البحث.

ويتصدر المبادىء التى ركزت عليها هذه الرسالة العمرية ، أمر الجيش بطاعة الله وتقواه فى كل الأحوال ، باعتبار أن هذا هو السلاح الأول ، والتنبيه إلى أن العدو الأول هو الذنوب، ثم المحاربين الكفار ، ولفت النظر إلى أن ثمة رقابة دقيقة ودائمة ، من الملائكة، على أفراد الجيش الإسلامى، والإشارة إلى ضرورة الإستحياء من المعاصى؛ إذ لا يعقل أن يعصى المرء وهو فى ساحة الجهاد فى سبيل الله ، والتأكيد على أنه من المجافى للصواب، اتخاذ سلوكيات العدو معيارا لتبرير سلوكيات الجيش الإسلامى ، واستحضار الحاجة الدائمة إلى معونة الله .

أما المبدأ الثانى الذى أكدت عليه رساله عمر إلى سعد فهو : رعاية الطرف الأول فى العلاقة محل البحث ضد أى خطر، وتأكيد حرمة قرى أهل الصلح وتلمس أسباب تأمينها ، وتأمين الصورة الإسلامية من أية آثار عكسية تؤثر على نجاح عملية الإتصال بين المسلمين وغير المسلمين ، من جراء سلوكيات غير مستقيمة من جانب بعض ، العناصر الإسلامية (١) .

=ويسنون للناس مثل هذه السنة؟ فقالوا له : " بم تَفْرِقُنَا وقد تركت فينا أمر رسول الله ، من إعقاب الغازية بعضها بعضا؟» عبد الرزاق ، مرجع سابق، ج٥ ص ٢٧٩.

(١) ذلك أن أساس خروج الجيوش الإسلامية للدعوة ، هو بمثابة دخول فى عملية حوار، يتعين مراعاة عناصر خمسة فيها : أولها ، شخصية المحاور الذى يدير عملية الحوار والمتمثل فى : قيادة الجيش الإسلامى، والعناصر التى يتم تكليفها باتصالات مع الطرف الثانى. والثانى، شخصية الطرف الثانى للحوار والذى يحتاج إلى إعداد لنفسيته للإقتناع بالنتائج التى يقود إليها الحوار ، وإيجاد الجو الهادىء للتفكير المستقل البعيد عن الأجواء الإنفعالية ، والخلط بين القضايا الفكرية والقضايا الشخصية والرواسب الموروثة. والثالث ، ضرورة إتاحة الفرصة للمتحاورين لمعرفة موضوع الحوار، وذلك من خلال تعريف غير المسلمين بالفكرة التى يدعو إليها المسلمون والرابع، التعرف الواعى على الأفكار المضادة التى عند الطرف الآخر ايمانًا بأن موضوع الصراع بين الجانبين، بمختلف مستوياته، ومجالاته، ووسائل الحركة، إنما يهدف إلى الوصول إلى الإيمان الحق، عن حرية تامة بالفكرة الإسلامية، والعمل على حشد أكبر عدد ممكن من الناس للإرتباط بها، والإنسجام معها، وذلك عبر الحوار بالتُى هِيَ أَحْسَنُ". انظر تفاصيل العناصر الواجب توافرها في الحوار والركائز القرآنية لها بالتفصيل في: محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده وأساليبه ومعطياته، بيروت: دار التعارف للمطبوعات. ١٩٨٧، ص ٢٠-٥٦. وجاء في رسالة عمر هذه : " أوصيك بطاعة الله وتقواه على كل حال أنت ومن معك فإن تقوى الله أفضل العدة على العدو وأقوى المكيدة في الحرب. وآمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراسا من المعاصى من احتراسكم من عدوكم. فإن ذنوب الجيش أخوف عليكم من عدوكم، وإنما ينصر المسلمون علي عدوهم بمعصية عدوهم لله. وإن لم ننتصر عليهم بفضلنا، لم نغلبهم بقوتنا، واعلموا أن عليكم في سيركم حفظة من الله، يعلمون ما تفعلون، فاستحيوا منهم، ولا تعملوا بمعاصى الله. وأنتم في سبيل الله ولا تقولوا أن عدونا شر منا فلن يسلطوا علينا فإنا قد علمنا أن قوما سلط الله عليهم من هو شر منهم، كما سلط على بني إسرائيل، لما عملوا بمعاصى الله ، من جاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا، فاسألوا الله العون على أنفسكم كما تسألونه العون علي عدوكم. أسأل الله ذلك لنا ولكم" . انظر النص الكامل لهذه الرسالة في : سعيد حوى، فصول في الإمرة والأمير ، بيروت:دار عمار، ١٩٨٨.

وسعيا لتحقيق متطلبات هذا المبدأ، أمر عمر أميره بمراعاة أسباب الحفاظ على معنويات الجيش، وإيصاله إلى أرض العدو، وهو قادر على المواجهة. فقال:" ترفق بالمسلمين فى سيرهم، ولا تسيرهم سيرا يتعبهم، ولا تقصر بهم عن منزل فيه رفق بهم، حتى يبلغوا عدوهم والسفر لم ينقص قوتهم. فإنهم سائرون إلى عدو مقيم، جام الأنفس والكراع. وأقم بمن معك فى كل جمعة يوما وليلة، يكون ذلك لهم راحة يجمون بها أنفسهم، ويصلحون أسلحتهم وأمتعتهم".

وبعد التأكيد على أسباب صيانة سلامة الأنفس والعتاد الحربى الإسلامى، نبه عمر إلى أن الوقاية خير من العلاج، وأن من أهم أسلحة الجيش الإسلامى الظهور بسلوكيات إسلامية يوافق فيها القول العمل. فأمر عمر - كإجراء احتياطى - بإبعاد منازل الجيش عن قرى الصلح، درءاً لإمكانية وقوع أية تجاوزات، تحسب بالسلب، على العلاقة المراد إقامتها، وعدم السماح إلا لأهل الثقة بدخول قرى الصلح، والتأكيد على حرمة أهل الصلح ولزوم الوفاء لهم.

ونصت رسالة عمر، على مبدأ ثالث، وهو: التنوع فى إسلوب المعاملة حسب نوعية شريك الدور، والرفق بأهل الصلح، وعدم تحميلهم فوق طاقتهم. فلقد طلب عمر من أميره، ألا يظلم أهل الصلح بغية النصر على أهل الحرب، وأن يستعين بمن يثق به من أهل المناطق الجارى فتحها، على أن تكون دواعى الثقة مطلقة، بمعنى: التحرز فيها كيلا يؤتى من قبيل الإفراط فى حسن الظن.

أما المبدأ الرابع، فهو: ضرورة جمع معلومات كافية عن العدو: فلقد نبه عمر إلى ضرورة إسناد أمرجمع المعلومات إلى طلائع استطلاع،من أفضل عناصر الجيش، مع تسليحها بأفضل مابحوزة الجيش من أسلحة. ذلك أن العدو قد يكشف بعضها فيكرهها على الدخول فى قتال، ويجب بالتالى أن تكون من القوة بحيث تحدث الأثر النفسى المطلوب فى العدو بإشعاره بقوة الجيش، ويتلمس أسباب الكف عن استخدام القوة.

أما المبدأ الخامس، والأخير، فى رسالة عمر، فهو: وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب، واعتبار أن الغرض من جمع المعلومات عن العدو ليس التمكن من محاربته، بقدر ماهو التحرز من استكراه الطرف الثانى للمسلمين على القتال، ولذا يجب على المسلمين الكف، بعد الأخذ بالأسباب، والتأهب ماوجدوا إلى ذلك سبيلا، مع أخذ الحيطة والحذر البالغين.

- و- تأكيد قابلية التصرفات للنقد:

من المبادىء التى شملتها توجيهات الصفوة ، مبدأ: إنزال العدو على حكم المسلمين تأكيدا لبشرية حكمهم وضرورةإخضاعه للشرع ، وقابليته، بالتالى، للنقض حالة ثبوت

مخالفته للشريعة، وإعطاء الأمان لكل من طلبه ولو بالإشارة(١)

وأكد عمر على أن الغدر لا يدخل فى نطاق الحيل الشرعية فى القتال، وإنه ليس من الخداع المشروع فى الحرب، تجاه من نزل على أمان المسلمين، أو طلب الأمان، أن تتخذ الإجابة سبيلاً للإمساك به ، وإلحاق أى ضرر به .وهدد عمر من يفعل ذلك بالقتل.(٢)

و ـ التشديد على عدم قبول الوقوع فى الأسر وعدم الفرار من الميدان:

أكد لفيف من الصحابة فى توجيهاتهم ، على ضرورة الإستبسال فى الحرب ، وعدم تسليم النفس للعدو أو الفرار منه(٣)

ثانياً : المعطيات السياسية لمعاملة الصفوة لغير المسلمين قبل الوفاق:

رسخت الصفوة ، عددا من المبادىء السياسية الحاكمة للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ، فى المرحلة السابقة ، على التوصل إلى تسوية نهائية للعلاقة بين الجانبين بالصلح، وما شابهه. وسنحاول استخلاص هذه المبادىء من واقع تصرفات الجيش الإسلامى فى تنفيذه لتعليمات الصفوة ، فى التطبيقات التى شهدتها الفتوح الإسلامية:

المبدأ الأول : التركيز على العمل السياسى ، قبل اللجوء إلى القوة ، وأثناء اللجوء إليها: ومن الأدلة على إلتزام الصفوة بهذا المبدأ ، حرصها على إجراء اتصالات مكثفة مع الجانب الثانى قبل اللجوء إلى القوة (٤) .

(١) فلقد كتب عمر إلي الجيش أن إذا حاصرتم قصرا فلا تقولوا: انزلوا على حكم الله وحكمنا ولكن أنزلوهم على حكمكم. وإذا لقى رجل رجلا ، فقال له أية كلمة أو إشارة تدل على الأمان بأي لغة كانت فقد أمنه . عبد الرزاق ، مرجع سابق ، ج٥ ص ٢١٩– ٢٢١.

(٢) د. عارف خليل أبو عيد، العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ، الكويت: دار الأرقم للنشر والتوزيع، ١٩٨٣ ص ١٩٩.

(٣) . فلقد قال عمار بن ياسر : « من استأسر برئت منه الذمة» . وقال عمر : « إذا لقيتم العدو فلا تفروا» . وقال على وابن عمر : « الفرار من الكبائر » ومذهب ابن عباس ، أنه يجب على الجيش الإسلامى أن يصابر ضعف قوته . فإذا زاد عدد جيش العدو عن ضعف جيش المسلمين ، فللمسلم أن يفر . أوبالأحرى الحق فى أن ينسحب بشكل منظم . فعلى الواحد ، بنص القرآن (راجع : الأنفال: ٦٦) ، أن يصابر اثنين: فمن فر من اثنين فقد فر . ومن فر من ثلاثة ، فلم يفر. المرجع السابق، ص ٢١٨– ٢١٩، ص ٢٢٨.

(٤) ومن ذلك قيام سعد بن أبي وقاص، بإرسال وفد من رجالات الصحابة، لإجراء حوار مع يزدجرد ملك الفرس قبل القادسية، وإبداء ذلك الوفد سعة أفق وسماحة بالغة بتقبل استفزازات الجانب الثاني، التي وصلت إلي حد وضع حفنة من التراب علي رأس رئيس الوفد الإسلامي. ابن خلدون ، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٢٠ وحاول ذلك الوفد ، من خلال اتصالات أجراها مع الرجل الثاني فى دولة الفرس (رستم) ، إثارة قضايا غايتها: التعريف بالإسلام، وتوضيح معالم الإختلاف بين سياسة ملوك الفرس ، والسياسة النابعة من تعاليم الإسلام. رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٥٢٠، ويلخص ابن خلدون ، تركيز عمر على هذا المبدأ ، فى مستهل مواجهته للفرس ، بقوله : « قال عمر والله لأضربن ملوك العجم بملوك العرب» . فلم يدع رئيسا ، ولا ذا رأى وشرف ، وبسطة ، ولا خطيبا ، ولا شاعرا=

٢ـ أما المبدأ الثاني ، فأساسه أولوية الإقناع السياسي ، وتحجيم اللجوء للقوة: والأدلة على الأخذ بهذا المبدأ كثيرة منها:

أ ـ تحاشى المسلمون المواجهة العسكرية مع الفرس أربعة أشهر ، وهم يبعثون وجوه الصحابة إلى رستم ويزدجرد، لدعوتهما إلى الله ، وليعرضوا عليهما أن يتبعا المسلمين على الإسلام ولهما ما للمسلمين وعليهما ما عليهم(١) .

ب ـ حاول عمرو بن العاص أن يفتح مصر بلا حرج بأن دفع أمامه قوة من النصارى ، ليوضح لأهل مصرسماحة الإسلام، كما دفع بعناصر ممن أسلموا من أهل الكتاب، وفي مقدمتهم : « يوحنا » صاحب حلب وأصحابه . ولما علم المقوقس بذلك طلب من ابنته ، وكانت على رأس الجيش المصرى أن تكف عن القتال ، وأن تعطيهم أمانا، وتطلب منهم إرسال وفد إليه . وركز المسلمون على إبراز أحد المفاهيم الإسلامية في ردهم على هذا العرض، ألا وهو : عدم إتخاذ قرار إلا بعد الشورى (٢) .

ج ـ ولما تمكنت مجموعة من الجيش الإسلامي من أسر ابنه المقوقس ، جمع عمرو الصحابة وذكرهم بقوله تعالى : ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾(الرحمن : ٦٠). ثم قال : لقد أرسل المقوقس هدية إلى نبينا، وأرى أن نبعث إليه بابنته، وجميع من أسرناهم من جواريها وأتباعها، وما أخذنامن أموالهم . فاستصوبوا رأيه، وبعث بالغنائم والأسرى، ومنهم ابنة الملك، إليه مع قيس بن سعد . وحرص الأخير لدى تسليمه ابنة المقوقس على ترسيخ البساطة التي يغرسها الدين الإسلامي في أتباعه.

د ـ ولما طلب ولي عهد المقوقس مبعوثا من المسلمين للتفاوض ، تشاور عمرو بن العاص مع الصحابة، وولى شرحبيل بن حسنة على الجيش وذهب بنفسه للتحاور معه، وحرص عمرو منذ بدايةاللقاء على إرساء مفاهيم إسلامية من أبرزها : تقديم أمر الأخرة على الأولى ، وتأكيد بشرية عيسى بن مريم ونبوته (٣).

٣- أما المبدأ الثالث فهو التوظيف السياسي للقدوةالحسنة: ولقدوصل الأمر بالصفوة ، في تاكيدها على انسجام سلوكيات الجيش الفعلية ، مع المبادىء الإسلامية ، حدا دفع غير المسلمين إلي عدم التحالف على حربهم. من ذلك:

أ ـ أنه لماأرسل يزدجرد مبعوثا إلى ملك الصين يطلب منه إرسال قوات لمساعدته في

=إلا رماهم به . وكتب إلى المثنى بن حارثة، أن يدعو الفرسان وأولي النجدة من ربيعة ومضر ، ويحضرهم طوعا أو كرها. وكتب إلى عماله على الأمصار أن يبعثوا له كل من له نجدة ، أو فرس أو سلاح، أو رأى ، ثم سار فيهم بعض الطريق، وعاد إلى المدينة، بعد أن نصب عليهم : سعد بن أبي وقاص» ، ابن خلدون ، مرجع سابق ، ج٢ ص ٩١٦- ٩١٧.

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ج٧ ص ٤٢- ٤٨.

(٢) إبن اسحق الأموى ، مرجع سابق، ص ١٨.

(٣)المرجع السابق، ص ٢٧.

التصدى للجيش الإسلامى ، وسأل ملك الصين ، المبعوث الفارسى ، عن سلوكيات ، المسلمين، فحدثه عنها، فما كان منه إلا أن كتب إلى ملك الفرس رسالة موجزة نصها: « سالمهم فإنه لا يقوم لهم شيء».

ب ـ ولما حاول يزدجرد الإستعانة بقوات تركية وأفلح فى الحصول عليها ، منعه أهل فارس وحملوه حملا على مصالحة المسلمين ، معللين ذلك بأنهم : أوفى ذمةمن الترك ومن الممكن الركون إليهم . ولم يملك لما خالفهم فى الرأى وحارب، إلا أن يفر إلى تركيا(١) .

ج ـ ومن قبيل الجهاد بالقدوة الحسنة : مافعله عبد الله بن حذافة ، رسول رسول الله إلى كسرى ، لما وقع أسيرا فى يد قوات الروم. (٢) .

د ـ ومن قبيل الأساليب التى استخدمتها الصفوة ، للإختراق السياسى لصفوف العدو، عبر : الإحسان إليه ، والإستقامة فى التصرف معه ، معاملة المقاتلين عند اللقاء بالشدة والحزم، إلى حد دفع المقوقس إلى إرسال قوات إلى أطراف البلاد مما يلى الشام، مهمتهم الوحيدة ألاً يتركوا أحدا من الروم أو غيرهم من أهل بلاد الشام ، يعبروا أرض مصر ، خوفا من أن يتحدثوا بما صنعه المجاهدون المسلمون بجنود الشام ، فيدخل اليأس فى قلوب جنود القبط(٣).

هـ ـ وفى مقابل ذلك ، استخدمت الصفوة أسلوب اللين والتبصير السياسى فى مواجهة غير المقاتلين ، ومن يتم إخضاعهم من المقاتلين ، وتوضيح المكاسب السياسية التى يمكنهم إحرازها بالإمتثال للحكم الإسلامى ، وفى مقدمتها : المواساة والتلاحم بين القيادة والرعية (٤) . أماخالدبن الوليد، فاستطاع بإثارة بعض القيم الإسلامية أن

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٨٦- ٩٨٨.

(٢) قال له قيصر الروم: " هل لك أن تتنصر وأعطيك نصف ملكي؟" قال : " لا" ولو أعطيتني جميع ما تملك، وجميع ما تملك العرب، مارجعت عن دين محمد طرفة عين. قال : إذن أقتلك" قال: " أنت وذاك" فامر به فصلب وقال للرماة": إرموه قريبا من بدنه" يبتغي تخويفه، وأخذ يعيد عليه هذا العرض فيرفضه. ثم قتل أسيرا أمامه- رفض هذا العرض- بوضعه في ماء يغلى حتي يموت. ولما لمس ثباته- بعد ذلك - طلب منه مجرد ترضية معنوية، بان طلب منه= = أن يقبل رأسه، مقابل إخلاء سبيله. فوافق بشرط أن يكون مقابل هذه الترضية إطلاق سراح كافة الأسرى المسلمين فاستجاب له قيصر الروم. وقدم عبد الله بن حذافة، بالاسري علي عمر، فأعرب عن رضاه بهذه السلوكيات، وقال : " حق على كل مسلم أن يقبل رأس ابن حذافة، وأنا أبدأ " وقبل رأسه. الحافظ الذهبى ، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج٢ ص ٧- ٨.

(٣) ابن اسحق الاموى ، مرجع سابق ، ص١٢.

(٤) ومن الشواهد على ذلك ، صنيع أبي عبيده ، وخالد بن الوليد، فلقد رفض الأول وليمة أعدها بعض دهاقين قرى الصلح له ،لا تشمل الجند كلهم قائلا: " لا حاجة لنا فيما لا يسع الجند، وبئس المرء أبو عبيدة إن صحب قوما من بلادهم، أهرقوا دمائهم دونه أو لم يهرقوها، فأستاثر عليهم بشيء يصيبه. لا والله لا ياكل ابو عبيد مما أفاء الله عليهم إلا كما يأكل أوسطهم".المرجع السابق ، ص ١٣ ـ ١٤ .

يدفع المفاوض الذى بعث به ملك مصر إلى الدخول فى الإسلام. (١).

٤ ـ التوظيف السياسى لمبدأ الإحسان إلى الخصم: من أساليب الصفوة فى التوظيف السياسى لمبدأ الإحسان إلى غير المسلمين : الإحسان إلى الأسرى ، وتأمين سلامة من يطلب أمان المسلمين والوفاء بالعهد حتى فى مواجهة الغدر.

أ ـ ومن نماذج التوظيف السياسى للإحسان إلى الأسرى ، مافعله أبو عبيدة ، من إطلاق سراح أحد كبار قادة الروم بعد وقوعه فى الأسر ، ويدعى جابان ، لقاء وعد منه بالمشى فى الصلح بين الجانبين (٢) . كما أبرم المسلمون صلحا مع أحد قادة الفرس، ويدعى دينار، وكان من بين الأسرى (٣) .

وسعت الصفوة ، إلى تأليف العدوبالمن على أسرى ارتكبوا مخالفات جسيمة سابقة على الأسر ، منها: النقض المتوالى للعهود، وإراقة دماء بعض كبار الصحابة، وذلك رعاية لمكانتهم فى أقوامهم ، وإمكانية الإستفادة منهم فى الوصول إلى كلمة سواء بين الجانبين(٤)

ب ـ وتوسعت الصفوة فى إعطاء الأمان لمن يطلبه دون طلب ضمانات. ومن ذلك : إمضاء معاوية أماناً أعطاه أحد المسلمين لواحد من كبار قادة الفرس بعدأسره، فقام بقلاقل وغلب على المنطقة التى نزل بها ، واستعان بالترك . وهودليل على توسيع الصفوة لنطاق الأمان ، وعدم مطالبتهم بضمانات . وهوالمبدأ الذى عبر عنه عمر ، فى تعليمات صريحة ، بإجراء ، الأمان لأى شخص من غير المسلمين ـ حتى لو طلب ذلك بمجرد الإشارة ، فإن : « الخطأ بالوفاء له بقية ، أما الخطأ بالغدر ففيه الهلكة»(٥) .

ج ـ واعتبرت الصفوة أن غيرالمحاربين بمثابة معاهدين بشكل تلقائى. فلقد عهد عمر ،إلى الجيوش الإسلامية ، بخصوص الفلاحين الذين لا يعينون أحدا عليهم ،أن ذلك يكون بمثابة أمان لهم . وحدث أن أبرم معاوية صلحا مع الروم ، وارتهن لديه

---

(١) فلقد سأل ذلك المبعوث خالدا: " أنت أمير هؤلاء القوم؟ فقال خالد: " يزعمون أني أميرهم مادمت على الحق، واتباع العدل في الحكم والإنصاف والخوف من الله ، محسنا للمحسن منهم، شديداً على المسي،. فمتى خرجت علي هذه الأسس فلا إمرة لى عليهم. فأسلم الرجل وأبلغ خالدا بان ملك مصر طلب نجدة من ملك برقة، وحذر المسلمين من التعرض لهجوم من تلك الجهة.ابن اسحق الأموى، مرجع سابق، ص٧٢- ٧٣.

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٦٣- ٩٦٨.

(٣) الدينورى ، مرجع سابق ، ص ١٣٧.

(٤) واستطاعت الصفوة ، بإعطاء الهرمزان الأمان ، كسبه إلى جانب المسلمين ، والذى وصل إل حد بذله مساعيه لدى أصحابه للدخول فى الصلح مع أبى موسى الأشعرى، قائد القوات الإسلامية فى تلك الناحية، بل حثه أصحابه على الإسلام . كما شارك كبار الصحابة فى إتمام الفتح الإسلامى ،لما كان قد تبقى من بلاد الفرس. ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص٩٦٨.

(٥) المرجع السابق، ج٢ ص٩٩١- ٩٩٢. رفيق العظم، مرجع سابق، ص ٣٠٦.

رهائن منهم ، جعلهم فى بعلبك كضمانة للإلتزام بالصلح. فغدر الروم ، فأبى معاوية أن يمس من فى يده من الرهائن ، وخلى سبيلهم . وأجمع المسلمون بعد التشاور على التمسك بقاعدة عمر :« وفاء بغدر، خير من غدر بغدر» (١).

د ـ بل إن الصفوة امتنعت عن ترتيب أوضاع الجيش، على نحو يمكنه من الهجوم الفورى ، عقب إنتهاء أجل العهد المبرم بنيهم وبين الروم(٢).

ولقد أدى هذا الصنيع بالروم إلى القول بأن أصحاب رسول الله لا يثبت لهم عدو لأنهم : يوفون بالعهد ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر، ويتناصفون فيمابينهم»(٣)

(٥) تغليب الإعتبارات الإستراتيجية: فقد حرص المسلمون على نفى أية فكرة غير صحيحة ، تعلق بأذهان غير المسلمين ، حتى ، وإن كان من الممكن أن يكون لترويجها أثر إيجابى مؤقت فى إخضاع العدو.

ومن نماذج ذلك ،رد خالد بن الوليد علي واحد من قادة الروم سأله : « هل سماك الرسول سيف الله ، لأن الله أنزل سيفا على نبيه ، فأعطاه لك ، فلا تقاتل به أحدا إلا هزمته » ؟فرد بالنفى القاطع لذلك . ولفت نظر سائله إلى أن بوسعه أن يحتل أسمى المكانات بين المسلمين ، فيما لو دخل الإسلام وأخلص لله ، بل حاول خالد، هضم مكانته، بالقول بفضل من يؤمن دون أن يرى النبى ، على من أمن وقد رآه ، ورأى ما أجراه الله من معجزات على يديه (٤).

---

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص٩٣٦. أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٣٦.

(٢) فلقد أراد معاوية بن أبي سفيان أن يسير إلي الروم مع قرب الأجل حتى إذا انقضى وهو قريب من بلادهم أغار عليهم فجاة. فقال له الصحابي عمرو بن عنبسة: الله أكبر يا معاوية وفاء لاغدر وأوصاه بانه مادام بينه وبين القوم عهد، فلا يحلن عقدة حتى ينبذ إليهم على سواء. فاستجاب معاوية ، ورجع بالجيش. ابن كثير، تفسير......، مرجع سابق ، ج٢ ص٥٨٥.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سايق ج٧ ص١٧. ، ومع أن سكان منطقة تدعى « عرب سوس» أخلوا بعهدهم ، وكانوا يتجسسون على المسلمين لحساب الروم، فإن عمربن الخطاب أصدر أوامره لعامله عمير بن سعيد أن يعطيهم مكان كل شاة شاتين ، ومكان كل شيء مثليه، ويرحلهم منهاإلى موضع آخر لا يخلون فيه بأمن المسلمين . فإن رفضوا فعليه أن ينبذ إليهم عهدهم، وأن يمهلهم سنة كاملة. ولما طلب أتباع كسرى ، وكان من بينهم ابنته ، الأمان على أنفسهم ، من سلمان الفارسى ، بحيث يذهبون إلى حيث يشاءون،قال سعد بن أبى وقاص، لسلمان إن المسلمين قد انتشروا فى بلاد فارس، ونخاف أن يقصدوا بعض الجهات فيقع بهم أحد من بادية اليمن فلا يبقى عليهم . ولكن قل لهم : « لكم علينا أن نؤمنكم إلى مأمنكم » فليختاروا لهم أى موضع أرادوا، فنوصلهم إليه ، وبعد ذلك لا نضمن لهم ما يتأتى عليهم » . وأدى هذا الموقف،إلى دخول أولئك الذين طلبوا الأمان فى الإسلام . وسلموا قصر كسرى بالمدائن إلى المسلمين . أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدى ، فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان، القاهرة: مطبعة المحروسة، ١٨٩١، ص٥٠-٥١.

(٤) الحافظ ابن كثير ، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج٧ ص١٢- ١٤.

٦ ـ أما المبدأ السادس فمحوره : التزام الحذر البالغ، والتؤده فى الفتح الإسلامى[١].

وحرصت الصفوة على تأمين القوات الإسلامية ، بالأخذ بكل أسباب الحيطة والحذر فأجمعوا على إبقاء ثلثى مقاتلى كل إقليم فيه لأغراض الدفاع عنه، وأن يشخص الثلث فقط لدعم الجيش الإسلامى فى نقاط المواجهة الساخنة[٢] .

وأخذاً بوعى الحذر ، استجاب عمر لشورى أصحابه بألا يخرج بنفسه لحرب الروم[٣] . وكتب عمر، إلى سعد ، يوصيه إن كانت له الغلبة أن يتقدم بحذر وعلى أساس من دراية واسعة بطبيعة ساحة تحركه ، وإن كانت الأخرى أن يتراجع بالجيش إلى أدنى حجر من أرض العدو حتى يرد الله للمسلمين الكرة[٤].

ووضع عمر ، هذه التعليمات موضع التنفيذ بالفعل ، لما اجتمعت الفرس على يزدجرد، وألبوا من أبرم من الفرس عهدا مع المسلمين ، ودعوهم لخلع الطاعة ، إذ قام بسحب الجيوش الإسلامية من بلاد الفرس وأمرها بالمرابطة فى أطراف البلاد الأمامية المتاخمة لهم .

وكان عمر يؤكد عقب كل فتح على اتخاذ موقف دفاعى ، وعلى أن الفتح ليس غاية بذاته . فلقد أمر الأحنف بن قيس بعدم تتبع فلول الترك التى آثرت الإنسحاب .

ولم يلن عمر، فى حجره على المسلمين التوسع فى بلاد العجم خوفا عليهم ، إلا بعد الإقتناع بمشورة الأحنف بن قيس ، الذى أكد أن الفرس لن يقبلوا أى بديل غير مواصلة القتال، مابقى ملكهم بينهم ، مما يستلزم التوسع فى الفتوحات .

ولما فتح الله خراسان كلها على يدى الأحنف ، كتب إليه عمر ينهاه عن مواصلة

---

(١) التزمت الصفوة ، بقاعدة كان اول من نبه إليها في ميدان القتال في عهدهم هو : المثنى بن حارثة ، الذي أوصى أخاه: المثنى ، قبل وفاته أن : " لا تدخلوا بلاد فارس، وقاتلوهم علي حدود أرضهم بادىء حجر من أرض العرب، فإن يظهر الله المسلمين فلهم ما وراءهم وإلا رجعتم إلى فئة ، ثم تكونوا أعلم بسبيهم، وأجرأ على أرضهم".ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩١٨- ٩١٩.

(٢) ابن قتيبة، عيون الأخبار، مرجع سابق، ج٢ ص ١٤٢- ١٤٣. وأمر عمر، سَعَد بن أبي وقاص أن يبنى لأصحابه دارهجرة ، بحيث لا يكون بينهم وبني عمر بحر، الدينورى، مرجع سابق، ص ١٢٤. وعلى أثر قيام عمر بعمليات بحرية تجريبية ، حيث بعث أناسا عليهم : علقمة بن مجزز إلى الحبشة ، فأصيبوا فى البحر حلف ألا يحمل بعدها مسلمين غزاة فى البحر. عبد الرزاق ، مرجع سابق، ج٥ ص ٢٨٤، ٢٧٢.

(٣) لخطورة ما ينجم عن تعرضه للخطر من اثار عبر عنها علي بقوله " : لا تشخص من هذه البلاد، ولا تشخص من أهل الشام واليمن إليهم؛ خشية استغلال الفرس والحبشة ذلك. وأشخص إليهم أهل العراق. فإنك متى شخصت بنفسك من هذه الأرض انتقضت عليك العرب من أقطارها وأطرافها ، حتى يكون ما تدع وراءك ، أهم إليك مما بين يديك من العورات والعيالات" محمد أبو زهرة، الخطابة في أزهى عصورها، مرجع سابق، ج٢ ص ٧٧-٧٨.

(٤) ولما أبلغ سعد ، عمر بفتح القادسية وسهولة مواصلة الفتح أوضاع كتب إليه: عمر- مؤكداً علي التؤدة والحذر: " قف ولا تتبعهم واتخذ للمسلمين دار هجرة، ومنزل جهاد، ولا تجعل بيني وبين المسلمين بحرا، الحيدر آبادى، مجموعة الوثائق، مرجع سابق، ص٣٠٦، ص ٢٠٨- ٢٠٩.

الفتح ويقول : « وددت لوأ ن بيننا وبين خراسان بحرا من نار ، فإن أهلها سينقضون عهدهم»(١) كما رفض عمرالإذن لعمرو بن العاص فى مواصلة الغزو في البلاد التى تلى طرابلس الغرب(٢) .

وردا على سعى معاوية لديه لإقناعه بغزو البحر ، كتب عمر، إلي عمرو بن العاص، يسأله عن ظروف الحملات البحرية فى ظل أوضاع المسلمين آنئذ(٣) .

وفى تعليمات أصدرها عمر، لعمرو بن العاص ، أمره أن يختار عاصمة لمصر لايفصل بين المسلمين فيها والخليفة ماء فى صيف ولا شتاء ، وعدم إقامة أية مشاريع بحرية لوصل البحر المتوسط ببحيرة التمساح بالبحر الأحمر، حماية لأمن الأماكن المقدسة ضد الروم ، فى وقت لم يكن المسلمون قد تملكوا فيه بعد القوة البحرية اللازمة للدفاع.(٤) .

بل إن عمر، لما فتح الحكم بن عمرو ، منطقة تدعى «مكران » ، وبعث ببشرى الفتح والخمس إلى عمر، مع سحار العبدى ، فسأله عن تلك البلاد، وتحدث عن صعوبة ظروفها ، قال عمر : «و الله لا يغزوها جيش لى أبداً» (٥) .

٧ ـ أما المبدأ السابع فقوامه ، التعبئة الشاملة: والتى لا يحدها غير مانص الشارع على تحريمه . ومن الشواهد على ذلك ، على سبيل المثال لا الحصر:

أ – ترتيبات التعبئة المعنوية التى لجأت إليها الصفوة أثناء القتال، والتى شملت

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية....، مرجع سابق، ج٧ ص ٣٤– ٣٥، ص ٩٨ ـ ٩٩، ص ١٤١.

(٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، فتوح إفريقيا والاندلس، تحقيق: د. عبد الله أنيس الطبع، بيروت: دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، ١٩٦٤ ص ٣٣– ٣٤.

(٣) وبناء على ما قاله عمرو ، كتب عمر إلي معاوية: " والذي بعث محمدا بالحق، لا أحمل فيه مسلما أبدا. فبالله لمسلم واحد أحب إلي مما حوت بلاد الروم، وإياك أن تعرض لي في ذلك فقد علمت ما لقى العلاء بن الحضرمي مني" وكان العلاء قد جرد حملة بحرية، علي بلاد الفرس بعد القادسية وعزله عمر بعدها ، مظهرا أن المسلمين لا يسعون إلي تملك قوة بحرية وكاتب عمر ملك الروم، وأقصر من الغزو، ولا شك أن ذلك كان إجراء مؤقتا. المرجع السابق، ص٣٦– ٤٠.

(٤) عبد الرحمن بن عبد الله بن الحكم، فتوح مصر وأخبارها ، القاهرة: مؤسسة دار التعاون، د.ت، ص١٧٥، د. نظمى لوقا، مرجع سابق ، ص١٥٨– ١٦٠.

(٥) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٩٢ ولزم المسلمون ـ بوجه عام ـ جانب الحذر ، وإعداد العدة لكل المستجدات ، واتخاذ موقف دفاعى ولما تصدى الروم للترتيبات التى توصل إليها المسلمون مع سكان شمال أفريقيا فى عهد عثمان ومعاوية ، اضطر المسلمون إلى الدخول فى معارك معهم ، اتضح من خلالها ، بعد الشقة بين الإلتزام الحازم حتى عهد عثمان بعدم الغزو فى البحر ، وجعل عثمان له حين أذن به تطوعياً ، وبين إعداد القوة البحرية اللازمة فى صمت ، وهى القوة التى دحرت الروم فى موقعة ذات الصوارى لما أرادو مداهمة الإسكندرية فى عهد معاوية، وحملتهم على إحترام سريان العهود المبرمة بين المسلمين والبلدان الإفريقية. عبد الرزاق، مرجع سابق، ج٥ ص ٢٨٧.

إلى جانب إثارة الوازع الدينى، إثارة الوازع الفطرى للإحساس بالكرامة، على نحو تعيير الأشعس ، لقبيلة كندة بما يفعله بنو أسد فى القتال يوم القادسية، وما أدى إليه من استماتتهم فى القتال.

ب ـ وبجانب إسناد مهمة الحث على القتال لمسؤول معين يدعى : « قاص الجيش» مهمته التذكير بأخبار الفروسية والبطولات،جرى تكليف أناس بتلاوة آيات الجهاد على المقاتلين، فضلا عن إلقاء مجموعة من مشاهير الصحابة خطبا فى الجيش قبل المعارك، على نحو ما حدث فى موقعة أجنادين ضد الروم(١) .

ج ـ كما شاركت نساء مسلمات فى موقعة اليرموك، كن ينشدن الشعر لتقوية عزم الرجال، وكن يضربن بالحجارة والخشب وجه من يفر من الميدان، وشاركن فى القتال فعلا لما دعت الضرورة. كما شاركت أم حرام بنت ملحان فى غزو قبرص(٢) .

د ـ واستفاد الصحابة من جسور الإتصال العربية المتقدمة، ممثلة فى : قبيلة ربيعة الذين كانوا من أجرأ الناس على الفرس، وأعلمهم بحقيقة أمرهم.

هـ ـ وسمح عمر قبل القادسية، حتى لمن اقترفوا الردة فى بداية عهد الصديق، بالمشاركة فى القتال . وقام المثنى بن حارثة، بعملية تعبئة وصلت إلى حد تجنيد عناصر غير مسلمة، حيث بعث رسله فى كل من يليه من العرب، فاستجابوا له حتى نصارى النمر جاءوا وعليهم أنس بن هلال يقولون: « نقاتل مع قومنا » (٣) وشارك مسيحيون، إلى جانب المسلمين، فى موقعة البويب التى دارت بين المسلمين والفرس(٤) .

و ـ وكان خالد بن الوليد، بعد أن بعثه عمر، ردءا لعمرو بن العاص، فى فتح الإسكندرية، يتخذ من كل بلد وإقليم عيونا له، يعطيهم أوفى أجر، مقابل أن يكشفوا له الأخبار ويقضوا له الأشغال ويأتوه بأخبار الملوك (٥).

---

(١) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٢٠- ٩٢٤.

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية مرجع سابق، ج٧ ص ١٢-١٥.

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩١٣- ٩١٤.

(٤) د. محمد مصطفى الزحيلى ، " الإسلام وأهل الذمة" ، ضمن : بحوث المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، الأردن، ١٩٨٩، ج١ ص ٢٥٢.

(٥) أبو إسحاق الأموى، مرجع سابق، ص ٥٦ وكان عمر، يستنفر الناس لما أبطأ عليه خبر نهاوند، وكان الناس من كثرة استنفاره، ليس لهم ـ على حد قول أبى يوسف ـ ذكر إلا نهاوند، وابن مقرن، قائد القوات الإسلامية فيها .(أبو يوسف، مرجع سابق، ص ٥٦) ولما بلغ عمر، أن أبا عبيدة يواجه ظروفا صعبة بالشام وقد أجلب عليه العدو، كتب إليه يقول: « إنه لا يغلب عسر يسرين، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا» (آل عمران: ٢٠٠) فكتب إليه أبو عبيدة، رسالة موجزة نصها: « إن الله تعالى يقول : إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» (الحديد: ٢٠) فقرأ عمر الكتاب على المنبر، وقال : يا أهل المدينة إنما يعرض بكم أبو عبيدة، فارغبوا فى الجهاد» . الذهبى، سير ...، مرجع سابق، ج١ ص ٩.

والتقت كلمة الصحابة، على أن الجهاد فرض كفاية ابتداء، ولكنه يتحول إلى فرض عين، إن هجم العدو على دار الإسلام، وعندها تخرج المرأة والعبد بلا إذن زوج ولا سيد لأغراض الجهاد، أى أن التعبئة تصير عامة على كل قادر على حمل السلاح، حالة التحول من الهجوم إلى الدفاع.

وبالمثل ، فإنه فى الوقت الذى كره فيه الصحابة إن وُجد فىء أن يأخذ المقاتلون جعلا، أى أجرة، مقابل الإشتراك فى الجيش (١) . فإنهم، كما يقول ابن عمر، كان القاعد منهم عن الخروج للجهاد يمنح الغازى، واجتمعت كلمة الصحابة بخصوص الجعائل ألا يأخذها المجاهد لنفسه ما دام هناك فيئا وإنما ينفقها فى سبيل الله(٢) .

هذا عن أبرز المبادىء السياسية التى أرستها الصفوة فى مرحلة ما قبل التوصل إلى وفاق فى العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، ولكن ماذا عن المبادىء التى أرستها الصفوة فى التسويات النهائية للعلاقة محل البحث، ووسائل تثبيت تلك التسويات؟ هذا هو موضوع المطلب القادم.

المطلب الثانى
ركائز تثبيت العلاقة

سوف يدور هذا المطلب، حول رؤية نظرية فى العديد من عهود التسوية، التى أبرمتها الصفوة عن طريق الصلح دون قتال، ومع غير المسلمين بعد إيقاف القتال، مع التركيز على نقاط أربع: كيفية تسوية مسألة الأسرى ومجرمى الحرب، ووضع الحدود والكيانات الإقليمية ، ووضع الأرض المفتوحة والمتصالح عليها، ومجموعة الحقوق والواجبات المتبادلة بين طرفى العلاقة محل البحث، ثم نعقب على ذلك برؤية لتلك التسويات فى موضع التنفيذ، فى الفترة محل البحث، فى ضوء الارشادات والتوجيهات السياسية، الصادرة من أولى الأمر، لتسوية ما نشب من احتمالات أثناء دخول عهود الذمة مرحلة التنفيذ.

أولا : نماذج من عهود الذمة، رؤية تحليلية فى النصوص : أقامت الصفوة سياستها

(١) انظر: تفاصيل ذلك في : عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى، متن كنز الدقائق، القاهرة : قلم المطبوعات، دار الكتب، ١٨٩٢، ص ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) ومن شواهد ذلك، قول ابن عمر عن الجعائل: لم أكن لأرتشى إلا مارشاني الله" وقول ابن الزبير فيها:" تركها أفضل فإن أخذتها فأنفقها في سبيل الله، وقول ابن عباس:" كان الرجل يجعل في نفسه، أي يبعث عن نفسه رجلا للجهاد، ويجعل له جعلا، ولا بأس إن جعلت الجعائل في كراع أو سلاح". عبد الرزاق، مرجع سابق، ج٥ ص ٢٣٠- ٢٣١.

إزاء العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، على مبدأ الإستعداد الدائم لقبول الصلح[1].

ولقد تمكنت الصفوة من تسوية العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين صلحا دون قتال، فى مواطن عديدة.

وتم للمسلمين فى عهد عمر، ونتيجة لإحسان بكيربن عبدالله ، لشقيق رستم، بعد أن وقع فى الأسر، واستجابته لعرض من الأخير جاء فيه « أسكنى عندك أصالح لك على البلاد» التمكن من عقد مصالحات بين المسلمين وكافة بلاد الفرس، باستثناء الحصون العسكرية [2].

وفى نفس الوقت، تمكن المسلمون من فتح مناطق أخرى عنوة، على أثر التعرض لخطر مباشر منها، على نحو يؤكد التزام المسلمين دائما فى لجوئهم للقوة بموقف الدفاع [3].

وبلغت الفتوحات فى عهد معاوية، المحيط الأطلسى، وتم له فتح ما كان قد تبقى من بلاد السودان. وكانت الغزوات فى عهده متتابعة لحماية أطراف الدولة الإسلامية، وكانت الثغور محفوظة بأسطول بحرى إسلامى قوى [4].

وبعد هذه الفكرة الموجزة التى يتضح منها أن أكثر المناطق المفتوحة فتحت صلحا، نستعرض نماذج من العهود التى أبرمتها الصفوة، مع أهالى المناطق المفتوحة صلحا، ونماذج من الترتيبات النهائية فى المناطق المفتوحة عنوة، مع محاولة لإبراز الوضع

(١) ويعبر عن ذلك الإمام على ، في كتابه إلى الأشتر النخعي، بقوله: " لا تدفعن صلحا دعاك إليه عدوك، ولله فيه رضا فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة لك من همومك وأمنا لبلادك ، د. محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٠٧ ومن ذلك : فتح الموصل، ودمشق التى غلب المسلمون على بعضها قبل أن يطلب الروم الصلح، ثم أجابهم المسلمون إلى طلب الصلح واعتبروها كلها أرضا مفتوحة صلحا (ابن خلدون مرجع سابق، ج٢ ص ٩٨٣) وتم فتح سائر مدن الشام صلحا، وكذا بيت المقدس ، وطبرية وحلب وأنطاكية وبعلبك وحمص ومصر وأذربيجان ونهاوند (ابن العماد، مرجع سابق ج ١ ص ٢٤ - ٣٥)، ومن أرض السواد الحيرة، وأواليس وبانقيا(يحي بن آدم، مرجع سابق، ص ٣٥)

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٨١- ٩٨٢. كما فتحت بلاد الجزيرة كلها صلحا على يد عياض بن غنم وأكثر بلاد خراسان على يد عبدالله بن عامر فى زمن عثمان حتى مرو.كما فُتحَ فى زمن عثمان الرى صلحا على يد: أبى موسى الأشعرى، وطبرستان صلحا على يد: سعيد بن العاص، وكرمان وساجستان صلحا على يد: عبدالله بن عامر، أمَّامَا وراء مرو فتم فتحه صلحا فى عهد معاوية، على يد: سعد بن عثمان بن عفان، ويشمل سمرقند وكمش ونسف وبخارى، ابن قتيبة، المعارف، مرجع سابق، ص٥٦٩- ٥٧٠.

(٣) ومن المناطق المفتوحة عنوة: الموصل، وتستر وتكريت، وقيسارية، والأهواز، والدينور، وهمذان ، وسابور، والإسكندرية في الفتح الثاني، وأراضى الشام وحصونها العسكرية وأصبهان والسواد كله، ومناطق شمال إفريقيا. ابن العماد، مرجع سابق، ج١ ص ٣٥- ٤٠.

(٤) ابن حزم ، جوامع السيرة، جمل فتوح ، مرجع سابق ، ص٤٠. وانظر: الندوى ، سيرة على بن أبي طالب، مرجع سابق، ص ٢٣٩.

بالنسبة للنقاط الأربعة التى سبق القول بأنه سيتم التركيز عليها.

١ـ نماذج من عهود المناطق المفتوحة صلحا:

أ ـ صلح عمر مع أهل أيلياء : جاء فى صلح عمر بن الخطاب، مع أهل أيلياء: « إنهم آمنون على دمائهم، وأولادهم، ونسائهم، وجميع كنائسهم، لا تسكن ولاتهدم» وبذا أكد عمر على مبدأ هام، وهو : تأمين حرمة أنفس، وأعراض، وأماكن عبادة، أهل الذمة.

وجاء فى شروط الصلح مع أهل مصر: « ألا يخرجوا من ديارهم، وألاتنزع نساؤهم ولا أبناؤهم منهم، ولا كنوزهم ولا أراضيهم، ولا يزاد عليهم»(١)

وبذا أكد الصلح على مبادىء بالغة الأهمية على رأسها: أن الخضوع لعلاقة صلح مع قوات إسلامية، لا يعنى عدم وجود كيانات إقليمية داخل إطار دار الإسلام، وهو ما يتأكد من ضمير الملكية المتكرر فى الصلح. وليس للمسلمين أن يهجروهم من بلادهم ولا أن يسبوا نساءهم وأبنائهم. أى أن الصلح ضمن حريتهم، كما أنه ليس للمسلمين أن ينزعوا منهم الثروات المعدنية الموجودة فى أراضيهم. وليس لهم أن يزيدوا عليهم فى الإلتزامات، فوق ما نص عليه الصلح المبرم بين الجانبين(٢).

ب ـ صلح عمر مع أهل بيت المقدس : جاء فى كتاب عمر لأهل بيت المقدس: « أن لهم الأمان لأنفسهم، وأموالهم، وكنائسهم، وصلبانهم، وسقيمهم، وبريئهم، وسائر ملتهم، ولا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها، ولا من حيزها، ولا من صلبانهم، ولا من أموالهم شىء. ولا يكرهون فى دينهم. ولا يضار أحد منهم»(٣).

ويفصل هذا العهد بدرجة أكبر ، مبدأ: حرمة أنفس وأموال وأماكن عبادة غير المسلمين، ويضيف إليها التأكيد على حريتهم الدينية، وعلى عدم الإضرار بأحد منهم ولا أخذ شىء من ممتلكات كنيستهم، ولا من أموالهم، إلا ما تم الصلح عليه، على سبيل الحصر.

ج ـ صلح خالد مع أهل الشام : وفى عهده لأهل الشام، تعهد خالد بن الوليد بمنحهم أمانا « على أنفسهم، وأموالهم، وكنائسهم، وسور مدينتهم، ولا يهْدَم ولا يُسْكَنْ شىء من دورهم. لهم بذلك عهد الله، وذمة رسوله ، وذمة الخلفاء، والمؤمنين، ولا يعرض لهم

---

(١) ابن خلدون ، مرجع سابق، ج٢ ص ٤٦٥، أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

(٢) وهو ما أشار إليه أبو عبيد بقوله": السنة في أرض الصلح ألا يزاد علي وظيفتها التي صولحوا عليها، وأن قدروا على أكثر من ذلك، فلا يحل أن نأخذ منهم فوق ما صالحناهم عليه" أي أن الإلتزامات تخضع لمبدأ: " لا التزام إلا بنص"وقدسية العقود . أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢١٠.

(٢) راجع مقدمة تحقيق كتاب: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: د. صبحى الصالحى ، دمشق: مطبعة جامعة دمشق،، ١٩٦١، ج١ ص٤٤.

إلا بخير، إذا أعطوا الجزية»

والجديد فى هذا العهد أمران: التأكيد على حرمة مساكن غير المسلمين الداخلين فى الصلح، والنص على أن هذه الشروط مكفولة، ليس بذمة عاقدها فحسب، وإنما هى مكفولة بعهد الله، وذمة رسوله، وذمة الخلفاء ، والمسلمين جميعا[1]. وفى حين كان النزول على الأمان أثناء الحرب، يُكَفَّل بقبول ذمة قادة الجيش، فإنه من الملاحظ هنا تغليظ العهد وتشديد شروطه، بمنح غير المسلمين : ذمة الله ورسوله.

د ـ صلح خالد مع أهل الحيرة: أخذ خالد بن الوليد، على غير المسلمين شروطا أكثر تفصيلا فى صلحه مع أهل الحيرة، حيث نص على جزية سنوية محددة، وعلى أن يستثنى من دفع الجزية: الرهبان، والقسيسين المتفرغين لأعمال العبادة، وعلى أن الجزية مقابل المنعة، فإن لم يمنع المسلمون غير المسلمين ـ أى يحمونهم ـ فلا شىء على الطرف الثانى، وإن غدر الطرف الثانى بفعل أو بقول فالذمة منهم بريئة.

وحرص خالد على نشر كتاب الصلح، الذى أبرمه مع رؤساء الحيرة، على أهل الحيرة، ليعلموا حدود ما اتفق عليه مع رؤسائهم [2].

ويلفت النظر فى عهد خالد، مع أهل الحيرة، تركيز الصفوة على مبادىء سياسية هامه تحكم العلاقة بينهم وبين غير المسلمين فى صيغتها النهائية.

وفى مقدمة هذه المبادىء: إخضاع هذه العلاقة، لنص مكتوب أشبه ما يكون بدستور حاكم لها، يتم إبرامه بالإتفاق بين الجانبين، مع الحرص على توعية العامة والخاصة بمضمونه.

أما المبدأ الثانى، فهو : ربط العهد بنطاق جغرافى محدد، تسرى فيه شروطه، يشمل الحيز المكانى الذى يعيش فيه شعب الحيرة. ويقود هذا إلى إمكانية القول بأن الصفوة لم تسع إلى إلغاء الكيانات الإقليمية التى تم فتحها، ولم تسع إلى إلغاء حدودها.

---

(١) البلاذرى ، مرجع سابق، ص ١٣١.

(٢) كما أخرج خالد من عداد من فرض عليهم الجزية من أهل الحيرة: كل من به زمانة، أى مرض لا يرجى شفاؤه، كما اشترط عليهم ألا يعينوا كافرا على مسلم من العرب ولا من العجم، ولا يدلوا أحدا على عورات المسلمين. وجعل لهم أن أى شيخ يضعف عن العمل، أو تصيبه آفة من الآفات، وأى شخص منهم يكون غنيا فيفتقر، ويصير أهل دينه يتصدقون عليه، أن يطرح عنه جزيته ويعوله هو وعياله من بيت مال المسلمين ما أقام بدار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار والإسلام، فليس على المسلمين النفقة عليهم وجعل لهم أن أى عبد من عبيدهم يدخل فى الإسلام، أن يقام= = فى أسواق المسلمين فيباع بأغلى ما يقدر عليه، ويدفع ثمنه إلى صاحبه. ولهم كل ما لبسوا من الزى إلا زى الحرب، من غير أن يتشبهوا بالمسلمين فى لباسهم وشرط عليهم القيام بجباية ما صالحهم عليه حتى يؤدوه إلى بيت مال المسلمين، عمالهم منهم. فإن طلبوا عونا من المسلمين أعينوا به، ومؤنة العون من بيت مال المسلمين.الحيدرأبادى، مجموعة الوثائق....، مرجع سابق، ص٢١٩- ٢٩٢.

ومن الشواهد المؤكدة لذلك، ما كتبه خالد بن الوليد، إلى رؤساء أهل فارس، ونصه : « ادخلوا فى أمرنا، تدعكم وارضكم، ونجوز إلى غيركم» [1]ومره أخرى ، سأل رستم المغيرة بن شعبة، لما بعثه سعد، للتفاوض معه : « أرأيت إن دخلنا فى دينكم أترجعون عن بلادنا» ؟ قال المغيرة: « أى والله، ثم لانقرب بلادكم إلا فى تجارة أو حاجة»[2].

أما المبدأ الثالث، الذى أكد عليه العهد المبرم بين خالد وأهل الحيرة، فهو : اعتبار أن أخذ الجزية بمثابة حق للمسلمين، وليست واجبا عليهم، وذلك فى ضوء استثناء عناصر معينة من دفعها، بل تجاوز ذلك إلى تقرير حقوق لغير المسلمين فى بيت المال، تتمثل فى الإعفاء من الجزية، والإعالة من بيت مال المسلمين، للمحتاجين هم وعيالهم، بصرف النظر عن دينهم، ما أقاموا فى دار الإسلام، فى إشارة إلى قصر ولاية ومسؤولية الحكومه الإسلامية على دار الإسلام.

أما المبدأ الرابع، فى العهد موضع التعليق، فهو التأكيد على رعاية الإسلام لمبدأ الحرية الدينية، بإعفاء القائمين على أمر عبادات أهل الكتاب، من الإلتزامات المالية تجاه المسلمين.

أما المبدأ الخامس، فهو : ربط الحق فى أخذ الجزية بتوفير الحماية والمنعة لدافعها، فإن عجز المسلمون عن ذلك يسقط حقهم فى أخذ الجزية.

أما المبدأ السادس، فهو : إقامة علاقة بين الجانبين، حدها الأدنى هو لزوم الحياد

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٩٦.

(٢) ابن كثير، البدايه والنهايه، مرجع سابق، ج٧ ص ٣٩وتجدر الإشارة بخصوص هذا المبدأ إلي أن الصفوة مقتدية فيه، وليست مبتدعة. وتكفى الإشارة إلي بعض نماذج مؤكدة لهذا المبدأ من العهد النبوى فلقد أرسى الرسول، مبدأ: إقرار وضع الكيانات الإقليمية على ما هي عليه عند دخول الإسلام، حيث رفض طلبا من وفد كندة، أن يرد عليهم بلدا كانت في يد ثقيف ، استنادا إلي دعاوى تاريخية وقضى بها لثقيف (انظر: ابن شبة، مرجع سابق ج٢ ص ٥٥٢– ٥٥٩)وقرر الرسول لأقوام من المسلمين حقوقا خاصة في أقاليمهم، من ذلك كتابته " العقيق" لوفد عقيل بن كعب ، بصك جاء فيه : " هذا ما أعطى رسول الله ربيع، ومطرفا، وأنسا، أعطاهم العقيق ، ما أقاموا الصلاة، وأتوا الزكاة، وأطاعوا الله ورسوله. ولم يعطهم حقا لمسلم" (انظر: ابن سعد، مرجع سابق، ج١ ص ٣٠٢)وتاكد ذلك بجلاء في معاملة الرسول ، لوفد شيبان، حيث أرشد في مجال إقامة الحدود الداخلية إلي ضرورة مراعاة عدم الفصل بين القبائل ومراعيها، وألا تكون تلك الحدود عراقيل تحول دون وحدة الأمة وتعاونها، وتيسير الإتصال بين أنحاء دار الإسلام. فلقد طلب حريث بن حسان الشيباني، من رسول الله ، بعد أن أسلم وبايع، طلبا نصه." أكتب بيننا وبين بنى تميم بالدهناء ، لا يجاوزها إلينا منهم إلا مسافر أو تاجر" فقالت إمرأة تدعى " قيلة بنت مخرمة» ، كانت قد جاءت مع الوفد لتقديم شكوى إلي رسول الله " : إنه لم يسألك يا رسول الله ، السوية من الأرض، إذ سألك. إنما هذه الدهناء مقيد الجمل، ومرعى الغنم، ونساء تميم وأبناؤها وراء ذلك" وبعد هذا التوضيح ، قال الرسول لكاتبه:" أمسك يا غلام، صدقت المسكينة . المسلم أخ المسلم يسعهما الماء والكلأ ويتعاونان علي الفتان (انظر المرجع السابق، ج١ ص ٢١٨–٢٢٠) وحمى الرسول لوفد الأزد حمى حول قريتهم علي اعلام معلومة وكتب الرسول لوفد بارق ألا يرعى في بلادهم أحد إلا بإذنهم (المرجع السابق ، ج١ ص ٣٢٨، ص ٣٥٢، هذه بعض نماذج فحسب لإقرار النبي والصحابة لما يمكن تسميته : بالحدود الإدارية الإقليمية داخل دار الإسلام.

تجاه المسلمين وأعدائهم، فليس للمتعاهدين أن يعينوا الكفار على المسلمين، ولا أن يعطوهم معلومات تكشف مواطن ضعف المسلمين، وتمكن العدو من النيل منهم. وجعل العهد، الوفاء هو المقابل للذمة، بمعنى : أن استمرار سريان العقد رهن بالوفاء.

والمبدأ السابع، هو : تنحية إمكانية أن يكون دخول عبيد غير المسلمين فى الإسلام، بعد عقد الصلح، سبيلا لإلحاق أية أضرار مالية بغير المسلمين، وذلك بالنص على تعهد المسلمين بدفع أكبر ثمن يحدده السوق، إلى صاحب العبد، الذى يدخل فى الإسلام.

أما المبدأ الثامن، فهو : إمكانية إخضاع غير المسلمين لضوابط تنظيمية، قاصرة على ما يرد نص بشأنه في الصلح، لتحقيق أمن القوات الإسلامية من جهة، والحفاظ على هوية غير المسلمين، وتميزهم، من جهة أخرى. وهو ما يستشف من النص على منع غير المسلمين من لبس زى الحرب الإسلامى، تمييزا لهم عن الجنود المسلمين، والسماح لهم بلبس ما سوى ذلك، وعدم إلزامهم بالتشبه بالمسلمين فى لباسهم.

أما المبدأ الأخير، فى هذا العهد، فهو : جعل أمر تحصيل الجزية المتصالح عليها لعمال من غير المسلمين أنفسهم، إلى أن يؤدوه إلى بيت مال المسلمين، فإن احتاجوا فى القيام بهذه المهمة لمساعدين مسلمين ، يلتزم المسلمون بإمدادهم بهم على أن يتحمل بيت المال أجر المساعدين المسلمين.

هـ ـ معطيات صلح خالد، مع صلوبا بن نسطونا:

ومن أبرز ما يرسيه هذا الصلح مبدأ: ضرورة أن يحظى رؤساء غير المسلمين ، فى المناطق التى جرى الصلح مع أهلها، برضا سكان تلك المناطق، وأن يتم اختيار نقبائهم عن طريقهم، علاوة على تأكيد الربط بين حق المسلمين فى الجزية، وبين حق غير المسلمين فى الحماية(١).

و ـ معطيات صلح خالد مع أهل عانات: جاء فى صلح خالد بن الوليد مع نصارى عانات التأكيد على حرمة أماكن عبادة غير المسلمين، وعلى حريتهم فى أداء الشعائر الدينية، وعلى منحهم قدرا أوفى من الحرية لإظهار شعائرهم فى أعيادهم، ولم يستثن من ذلك غير أوقات الآذان للصلاة .

ز ـ معطيات صلح أهل الجزيرة: أكد العهد المبرم بين عياض بن غنم وأهل الجزيرة على ربط أمان غير المسلمين على أنفسهم وأموالهم بأدائهم الحق الذى عليهم (٢).

ح ـ معطيات صلح طفليس: أما العهد المبرم بين حبيب بن مسلمة، وأهل طفليس

---

(١) د. حميد الله الحيدارىبادي، مرجع سابق، ص ٢٩٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩٨، ابو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٩٨.

من بلاد أرمينيا، فقد ركز على النص على اتفاق الجانبين على عدم اللجوء إلى أية حيل يراد من ورائها تقليل الجزية أو زيادتها وفى هذا العهد، إشارة إلى فرض جزية على أصحاب المواشى من غير المسلمين [1].

ومما يلفت النظر، أن العديد من العهود، تماثلت فى الشروط الواردة بها، وهى قاعدة مطردة فى العهود الأخرى التى لم نتناولها بالتفصيل[2].

ويستخلص من ذلك أن الصفوة سعت إلى إرساء قواعد عامة تحكم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين بالدرجة الأولى، بصرف النظر عن قدرات شريك العلاقة التفاوضية، تشمل تقرير حرمة الأنفس والأموال والأراضى، وعدم الإكراه فى الدين، والربط بين أداء الجزية والحصول على الحماية، وربط الجزية بالبلوغ وبالطاقة فى المال والأنفس، وإعفاء صغار السن والنساء والمرضى والفقراء منها، بجانب ترتيب حق لابن السبيل فى إرشاده وتوجيهه، وتكليفهم أيضا بإصلاح الطرق.

ولا يخفى فى ضوء ما سبق، أنه ليس ثمة اختلاف بين العهود التى أبرمتها الصفوة مع المناطق التى دخلت فى صلح مع المسلمين، وصارت من دار الإسلام، فهى تختلف فيما بينها فى التفاصيل فحسب، ولكنها تتحد فى الجوهر، وفى القواعد الأساسية الواردة بها.

٢ـ نماذج من عهود الصلح مع أهالى المناطق البعيدة نسبيا عن دار الإسلام : تصالح المسلمون، مع أهالى بعض المناطق البعيدة نسبيا عن دار الإسلام، بشروط أكثر مرونة. ويكفى الإشارة إلى بعض نماذج لذلك.

أ ـ ففى صلحه مع عاهل أفغانستان، اشترط عبدالله بن عامر عليه: « مناصحة المسلمين، وإصلاح ما تحت يديه من الأراضى، وتأدية الجزية التى صالحه عليها، وأن يقسم ذلك على الأرضين عدلا بينهم، فمن منع ما عليه فلا عهد له ولا ذمة».

ويلاحظ على هذا العهد التركيز على إثراء الفطرة السليمة، وزرع القيم الإسلامية. فمع أن المسلمين قد اتفقوا على جزية محددة، فإنهم اهتموا بأن يكون تحصيل من كلفوه بأمرها لها، قائما على العدل، واشترطوا على الطرف الثانى، الإهتمام بالعمارة،

---

(١) د. حميد الله، مجموعة الوثائق، مرجع سابق، ص٢٣٦.

(٢) فلقد نص عهد أبرمه النعمان بن مقرن ، وآخر عقده سويد بن مقرن، وثالث عقده عتبة بن فرقد، ورابع عقده حذيفة بن اليمان، مع بعض أهالى المناطق المفتوحة في عهد عمر، على شروط واحده ، هي " منحهم أمانا على أنفسهم وأموالهم وأراضيهم لا يغيرون عن ملة، ولا يحال بينهم وبين شرائعهم، ولهم المنعة ما أدوا الجزية ، وهي على كل حالم في ماله ونفسه بقدر طاقته، ولا تفرض علي صبى ولا امراة ولا زمن، ولامن ليس في يديه من الدنيا شيء وعليهم إرشاد ابن السبيل وإصلاح الطرق ، فإن غشوا وبدلوا فذمتنا منهم بريئة" المرجع السابق ص٣٢٢، ص ٣٢٨.

حتى تكون الجزية مجرد فائض عن حاجة تلك البلاد. وأوضح المسلمون أن الصلة بينهم وبين غير المسلمين، قابلة للتعاون بينهما والنصيحة، وربطوا بين العهد والذمة وبين أداء الحقوق الواردة فى الصلح.

ب ـ اقترح مرزبان مرو، على الأحنف بن قيس، إبرام صلح معه على أساس أداء خراج معين وعلى إعفاء المرزبان وأهل بيته من الخراج، فأجابه إلى ذلك

ج ـ وفى عهده مع عظيم النوبة، المبرم فى مستهل الثلاثينيات من القرن الهجرى الأول، أعطى عبدالله بن سعد بن أبى سرح، أهل النوبه عهدا ، نص على أن : « لايحاربهم المسلمون ويدخلوا بلادهم مجتازين غير مقيمين فيه، ويدخل أهل النوبة بلاد المسلمين مجتازين غير مقيمين فيه، وعلى أهل النوبة حفظ من نزل ببلادهم أو اجتازها من مسلم أو معاهد حتى يخرج منها، وعليهم رد كل آبق خرج إليهم من عبيد المسلمين، وعليهم حفظ المسجد الذى بناه المسلمون بفناء مدينتهم، وألا يمنعوا مصليا، وعليهم كنسه وإسراجه وتكرمته. وعليهم دفع ثلثمائة وستين رأسا من الماشية إلى والى أسوان كل سنة»(١).

والملاحظ على هذا العهد، أنه لم يقم سلطة سياسية فى المنطقة المتصالح معها، ونص على التزام المسلمين بالعلاقة السلمية، مع أهل النوبة، مالم ينقضوا هذا العهد، ورتب حقا متبادلا فى الدخول للمرور دون الإقامة فى أراضى الجانبين.

وأقر العهد، مبدأ الإختصاص الإقليمى، حيث أسند لسلطات النوبة أمر تأمين من ينزل بلادهم، من المسلمين والمعاهدين، إلى أن يخرجوا منها، وتسليم الهاربين من عبيد المسلمين والمعاهدين، إلى أن يخرجوا منها، و أكد العهد عمليا على مبدأ عدم الإكراه فى الدين بإقامة مسجد فى بلاد النوبة وإلزام أهلها بعدم التعرض لحرية أداء الشعائر فيه، بجانب العناية بعمارته وإصلاحه، كحق مقابل لما يقوم به المسلمون تجاه أماكن عبادة غير المسلمين فى دار الإسلام. ثم نص العهد، على جزية محددة بدقة، يقوم أهل النوبة بجمعها وتسليمها إلى أمير المسلمين، فى أقرب نقطة لبلادهم وهى أسوان.

د ـ ومن العهود التى تأكدت فيها سمة المرونة، أيضا، ذلك العهد الذى أبرمه معاوية مع أهل قبرص بعد فتحها. (٢).

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٣١،٢٢٥،ص ٢٥٥– ٢٥٦.

(٢) فقد استعمل عليهم رئيسا مسلما، هو : عبدالله بن قيس، حليف بنى فزارة. وفرض عليهم خراجا يؤدى نصفه للمسلمين والنصف الآخر للروم، ولم يشترط عليهم مقابل حماية المسلمين لهم، أن يمنعوا المسلمين حالة تعرضهم لعدوان، إلا إذا كان العدوان من عناصر من أهل قبرص أنفسهم، واشترط عليهم التعاون مع المسلمين فى مجال تزويدهم بمعلومات عن أعدائهم.وقد ظل هذا الترتيب، الذى رضى فيه المسلمون بأن يكون أهل قبرص ذمة للمسلمين والروم فى آن واحد، ساريا حتى نهاية القرن الثانى الهجرى. انظر في التفاصيل: ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٠٨.

هذا عن أبرز المبادىء السياسية، التى يمكن استخلاصها من عهود الصلح المبرمة فى عهد الصفوة. ولكن ماذا عن التنفيذ الفعلى لهذه العهود ؟ وهل كان التنفيذ أقل أم أكثر صرامة من النصوص، فيما يتعلق بالواجبات والحقوق التى رتبتها هذه العهود للجانبين؟ وماذا عن الترتيبات السياسية التى وضعتها الصفوة للمناطق المفتوحة عنوة؟ وهل كانت مغايرة فى جوهرها وروحها لجوهر وروح عهود الصلح؟.

ثانيا: عهود الصلح فى التنفيذ، والترتيبات السياسية للمناطق المفتوحة عنوة: سوف نحاول توضيح الكيفية التى تم بها تنفيذ عهود الصلح، وكذا الترتيبات التى تم من خلالها تسوية أوضاع ما بعد القتال، فى الحالات التى تم اللجوء فيها للقوة عبر الإرشادات والتوجيهات الصادرة من أولى الحل والعقد بهذا الشأن. وسنبدأ بتوضيح كيفية تسوية المشكلات البشرية فى حالات فتح العنوة، ثم كيفية تسوية مشكلة الأراضى والحقوق والإلتزامات المالية بين الجانبين، ثم كيفية ترتيب العلاقات الأخرى.

١- كيفية تسوية المشكلات البشرية الخاصة بحالات فتح العنوة: أرست الصفوة مجموعة من المبادىء السياسية، فيما يتعلق برعاية الإعتبارات الإنسانية، بشكل صارم، عقب إخضاع العدو فى ميدان القتال. ومن أهم المبادىء فى هذا الصدد.

أ- المبدأ الأول: التفسير الواسع للإلتزام بالعهود: ويراد بذلك تصديق دعوى من يزعم أنه قد حُمِل على معادة المسلمين، وعدم الإلتزام بعهدهم، وذلك تأليفا لهم. ومن أقوى الأدلة علىٰ ذلك، ما حدث حين أرسل قادة الجيش الإسلامى رسالة مع أنس بن الحليس، إلى عمر بن الخطاب، بخصوص أهل السواد، الذين زعموا أنهم أجبروا على عدم الوقوف إلى جانب شروط العهود التى أبرمها المسلمون معهم، والتى أمر فيها عمر باعتبار تلك العهود سارية.(١).

ويبين من هذه الرسالة، ورد عمر عليها ، أن المسلمين ألزموا أنفسهم بالعدل فى سلوكهم التزاما لا يقبل أى استثناء. وربطوا بين العدل فى السيرة، وبين ذكر الله، أى

---

(١) فلقد كتب قادة الجيش إلى عمر أن أهل السواد : « ادعوا عهودا، وادعوا أن فارس أكرهوهم وحشروهم، وطلبوا من عمر أن « أحدث إلينا فيمن أتممنالهم ما كان بين المسلمين قبلنا وبينهم، وفيمن ادعى أنه قد استكره وحشر فهرب ولم يقاتل أو استسلم، فإننا بأرض رغيبة، والأرض خلاء من أهلها، وعدونا قليل، وقد كثر أهل صلحنا »ورغم كل هذه الملابسات، والتى يتضح منها أن المسلمين كانوا فى مركز قوة، فإن عمر كتب إليهم يقول : « إن الله أنزل فى كل شىء رخصة فى بعض الحالات إلا فى أمرين: العدل فى السيرة والذكر. فأما الذكر فلا رخصة فيه من قريب ولا بعيد، ولا فى شدة ولا فى رخاء. والعدل وإن رؤى لينا فهو أقوى ، وأطفأ للجور، وأقمع للباطل، وأنكش الكفر. فمن تم على عهده من أهل السواد، ولم يعن عليكم بشىء فلهم الذمة وعليهم الجزية. ومن أقام، ولم يجل، وليس له عهد، فله ما لأهل العهد بمقامهم لكم وكفهم عنكم، وكذلك الفلاحون إذا فعلوا ذلك، وكل من ادعى ذلك يصدق ولهم الذمة، وإن كذبوا ينبذ اليهم. وأما من أعان عليكم وجلا، فذلك أمر جعله الله لكم، فإن شئتم فدعوهم أن يقيموا لكم فى أرضهم، ولهم الذمة، وعليهم الجزية. وإن كرهوا ذلك وأثروا الخروج فاقسموا ما أفاء الله عليكم منهم». د. حميد الله الحيدرابادى ، مجموعة الوثائق.......مرجع سابق، ص ٢١٣،٢١١.

التزام أمره ونهيه ما وسعهم الجهد، ورأوا فى العدل السبيل الأول لانتصار الحق على الباطل.

ووصل عمر فى التسامح إلى حد دعوة المسلمين إلى الصفح عمن أعان عليهم وهرب، إذا قَبِلَ الرجوع، والإقامة فى أرضه. ورتب لأهل الأرض المفتوحة عنوة، نفس ما رتبه فى عهود الصلح، وملخصه :« الذمة مقابل الجزية»، وقصر قسمة ما أفاء الله على المسلمين، على أموال من يحارب ويؤثر الهجرة، على البقاء فى ذمة المسلمين.

ويزيد من أهمية هذا المبدأ، أنه لم يقتصر على حالة واحدة، وإنما شكل قاعدة عامة بالنسبة لكل المناطق المفتوحة عنوة. دليل ذلك ما جاء فى رسالة عمر، إلى سعد:« إذا كتبت إليك فى قوم فأجروا أمثالهم مجراهم» (١).

ب ـ المبدأ الثانى : مراعاة اعتبارات الكرامة الإنسانية: جرى عمل الصفوة على عدم أخذ فداء مقابل تسليم جثث عظماء العدو الذين يسقطون فى الميدان (٢) .

ومن التقاليد السياسية التى أرستها الصفوة فى مجال احترام كرامة الإنسان بصرف النظر عن علاقة الحرب السابقة، ما كتبه عمر بن الخطاب إلى مولاة فروخ وكان على الغنائم. « لا تفرقن بين أخوين». كما كتب عمر لعماله بعدم التفريق بين والد وولده من الأسرى والسبي.وقال عبدالله بن مسعود، إن السنة فى السبى أن يعطى أهل البيت منهم، لأهل بيت من المسلمين، كراهة أن يفرق بينهم (٣)

ومر أبو أيوب الأنصارى، بالسبى يوم فتح رودس، فوجدهم يبكون، وقد فرق بين الوالدة وولدها . فرد كل ولد إلى والدته فصمتوا ولم يكتف بذلك بل لفت نظر القائم على قسمة المغانم إلى منافاة التفريق بين الأخوين، وبين الوالدة وولدها من السبى لقول رسول الله، :« من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة» (٤).

وأكدت الصفوة، على مبدأ إنسانى هام، إزاء مجرمى الحرب الذين تصدر ضدهم

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١٣ وثمة مبدأ تكميلى للمبدأ السابق، يتمثل فى إتاحة فرصة زمنية كافية أمام العناصر المقاتلة للإنسحاب إلى حيث تشاء، إذا لم ترض بالبقاء فى ذمة المسلمين.فلقد نص صلح الإسكندرية، الذى أبرمه عمرو بن العاص، مع أهلها بعد فتحها عنوة، على إعطاء مهلة مدتها ستة عشر شهرا يسمح خلالها بالخروج الآمن لجيوش الروم بكامل عتادها، وكذا من يريد أن يلحق بهم من السكان .د. نظمى لوقا، مرجع سابق، ص ٥٧. وذلك مع تقديم مزايا خاصة لمقاتلى العدو الذين يقبلون البقاء فى ذمة المسلمين. دليل ذلك ، قبول الصحابة الطلب الذى تقدمت به القوات الخاصة المسماة « جند شاهنشاه»، والتى كانت مسؤولة عن حماية رستم وإعطائهم أمانا على « أن ينزلوا حيث أحبوا، ويحالفوا من أحبوا، ويفرض لهم فى العطاء » البلاذرى ، مرجع سابق ، ص ٢٨٠.

(٣) وذلك استنادا لحديث رواه الترمذى عن ابن عباس، انظر: أبو إسحاق الفزارى ، كتاب السير......، مرجع سابق ، ص ١١٤.

(٣) أخرجه ابن ماجه والبيهقى وعبد الرزاق، انظر: المرجع السابق، ص ١٤٠- ١٤١.

(٤) أخرجه أحمد، أنظر : المرجع السابق ص ١٤٢.

أحكام بالإعدام، تتمثل فى ضرورة تحرى الإحسان فى تنفيذ الحكم، بل الصفح وإلغاء الحكم حالة وقوع أية مخالفة لهذا المبدأ (١).

وأرست الصفوة مبادىء سياسية هامة بخصوص الأسرى قوامها: عدم جواز إلحاق أى ضرر بهم (٢).

ج ـ أما المبدأ الثالث، المنصب على رعاية حقوق الإنسان، والذى أرسته الصفوة فهو: الإقتداء بصنيع الرسول فى أهل خيبر. ذلك أن عمر بن الخطاب اقتدى بذلك فى فتح السواء، وترك أهل السواد أحرارا، ولم يستوهبهم من أحد، بمعنى أنه لم يقدم على قسمة سبيهم بداية، ولم يجعل، بالتالى، لأحد من المقاتلين حقا فيهم. وأكد عمر أن للجزية مقابلا أول هو : حرية الإنسان(٣).

٢ـ حكم الأراضى المفتوحة عنوة : إذا استثنينا أراضى الجزيرة العربية الوارد بشأنها حكم شرعى يقضى بنفى الوثنية منها من جهة، وعدم اجتماع دينين فيها مما يحتم إخلائها من كافة العناصر غير الإسلامية، فإنه يمكن القول بأن الصفوة أكدت مبدأ سياسيا قوامه: عدم جواز نزع الأراضى المفتوحة عنوة من أيدى سكانها الذين يقبلون بالبقاء فى ذمة المسلمين. فلنحاول إلقاء الضوء على هذا المبدأ، لإظهار مدى صحته فى ضوء تطبيقات الصفوة:

أ ـ الدلالة السياسية لتوقيت إثارة مسألة وضع الأراضى المفتوحة: أول ما يلفت النظر بخصوص أوضاع الأراضى المفتوحة عنوة أنه على الرغم من إتمام فتح كافة بلاد الجزيرة العربية بالإضافة إلى أجنادين فى عهد الصديق أبى بكر، فإن مشكلة مصير الأراضى المفتوحة لم تبرز إلى الوجود إلا فى عهد عمر بن الخطاب. ويثير ذلك فى حد ذاته، الشك حول اعتبار الأراضى المفتوحة من ضمن الفىء أو الغنيمة.

ومما يحول هذا الشك إلى قناعة باعتبار الصفوة الأراضى خارج نطاق الفىء

---

(١) أبو الأعلى المودودى ، شريعة الإسلام في الجهاد، مرجع سابق، ص ١٧٣.

(٢) فلقد أكد عبد الله بن عمر ، للحجاج بن يوسف الثقفى ، أن الله لم يسمح للمسلمين بقتل الأسير، وإنما أمر بالإحسان إليه وإطلاق سراحه، إما منا بغير مقابل، وإما بفدية ، وحدث أن أسر المسلمون أسرى ، واتخذوا سبيا في فتح مصر، فكتب عمر بن الخطاب، يأمر بإطلاق سراحهم وإعادتهم إلي بلادهم ، مبينا أن الإحتفاظ بالأسرى إجراء ذو طابع مؤقت ، غايته ضمان إطلاق سراح أسرى الحرب المسلمين، أو إطلاق سراحهم في غيبة الحاجة لذلك منا أو فداء. المرجع السابق، ص١٧٧، ص١٩٧– ١٩٨.

(٣) فلقد قال عمر، لوفد من رؤوس السواد جاءوه بعد الفتح يذكرون إن لهم يدا في تيسير الفتح الإسلامى لبلادهم لإحساسهم بظلم الفرس، ويسألون عن إشاعة بلغتهم مفادها أن المسلمين يريدون استرقاقهم، أن ذلك غير صحيح وأكد لهم أنهم بالخيار: إما أن يقبلوا الإسلام، أو الجزية بكامل حريتهم. واستخلص أبو عبيد من ذلك ، مبدأ عبر عنه بقوله : " أهل السواد أحرار لأخذ الجزية منهم، فليس من السنة أن تكون الجزية إلا على الأحرار" أبو عبيد، مرجع سابق، ج٢ ص ٢٠٤– ٢٠٦.

والغنيمة تتبع تعليمات عمر، وما انتهى إليه الجدل الذى ثار بين الصفوة بهذا الشأن

فلقد كتب عمر، إلى سعد بن أبى وقاص، حين افتتح العراق: « انظر ما أجلب الناس عليك إلى العسكر من كراع ومال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين» [وبذا حدد عمر المقصود بالغنائم]، ثم قال : « واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شىء، ومن أسلم قبل القتال فهو رجل من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم، وله سهم فى الإسلام، ومن أجاب بعد الهزيمة فهو رجل من المسلمين ، وعليه الخراج فى ماله لأهل الإسلام لأنهم أحرزوه قبل إسلامه»(١).

وبذا أوضح عمر اختلاف الأراضى والأنهار، عن الأسلحة والمال السائل، وعن الخراج المضروب على النماء فى الناتج من الأرض . وبين أن حاجة الأجيال القادمة تقتضى عدم قسمة الأراضى، والبعد بها عن المعاملة كغنيمة أو كفىء،

ويبين من رسالة عمر إلى أبى عبيدة أنه أكد على بقاء الأراضى المفتوحة فى أيدى أهلها، وعدم قسمتها، وذلك فى مقابل: الجزية على الرؤوس ، والخراج على الأرض بحسب الطاقة. وبين أن أهل الأرض أقوى على عمارتها وأعلم بها . وأن من شأن الصلح، ومن مقتضيات أخذ الجزية، نفى أى سبيل للمسلمين على أنفس وأموال وحرية غير المسلمين رجالا ونساء وذرارى، وأخذ أى شىء من أموالهم إلا بحلة، ولزوم تحرى العدل فى معاملتهم.وبذا ينص عمر على استبعاد الأراضى المفتوحة من حيز ما يعتبر فيئا(٢)

ب - وثمة شواهد أخرى، تؤكد انصراف نية الصفوة، لعدم المساس بتبعية الأرض المفتوحة، التى لم يرحل عنها أهلها لأصحابها.. فمن تعليمات عمر للجيش، يتضح حرص الصفوة على تنقية مهمة الفتح الإسلامى، من إرادة أى شىء من متاع الدنيا، وجعلها مهمة جهاد خالصة، بمعنى جعل مهمة الجيش هى التفرغ للجهاد.

ج - ويعزز ذلك أيضا، صنيع الصفوة، تجاه أهل نجران، وعرب سوس، لما أرادوا لاعتبارات خاصة نقلهم من أراضيهم إلى مناطق أخرى، حيث أكدوا عدم إمكانية

---

(١) د. حميد الله الحيدرابادى ، مجموعة الوثائق....، مرجع سابق ، ص٣١٤.

(٢) ومن تعليمات الفاروق، للجيش الإسلامى، الرامية إلى تحقيق خفة الحركة، والتفرغ لتبليغ الرساله قوله « إن العسكرة أشد لحربكم وأذكر لكم، وما أحب أن أخالفكم، فالزموا السنه تلزمكم الدولة » ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٦٠. ولم يأذن لأحد من المجاهدين فى الزراعة، ومن تعليماته للجيش: « إن عطائكم قائم، ورزق عيالكم سائل، فلا تزرعوا ولا تزارعوا برفيق العظم، مرجع سابق، ص ٣١٢- ٣١٤.

مصادرة أراضى غير المسلمين[1]

ويقول ابن تيمية أن سنه الخلفاء الراشدين التى سنوها للمسلمين ولم ينقل أن أحدا من الصحابة خالفهم فيها، وصار إجماعهم فيها حجة، مسألة: حبس عمر وعثمان للأراضى المفتوحة وترك قسمتها على الغانمين، وهو العمل الذى دل على أن قسمة الرسول لخيبر مبناه على جواز ذلك لاعلى وجوبه[2].

بيد أن الباحث يرى عدم وجوب قياس قسمة خيبر على الأراضى المفتوحة الأخرى لخصوصيتها فى ضوء مبدأ عدم اجتماع دينين فى الجزيرة، ودليل ذلك أن عمر الذى كان له القدح المعلى فى وقف تقسيم الأراضى المفتوحة هو نفسه الذى أجلى يهود خيبر إلى الشام، ونفذ القسمة التى أجراها الرسول لأرضهم [3].

د ـ وللمرء أن يتساءل أيضا عن السبب فى أن مشكلة مستقبل الأراضى المفتوحة لم تثر بالنسبة لأرض الشام رغم أنها، كما سبق القول، قد افتتحت عنوة، وأثيرت فى نفس الوقت بخصوص أرض مصر رغم أنها فتحت بعد حسم هذه المسألة لدى مناقشة أوضاع أراضى السواد؟ ثمة شواهد تؤكد، فى ضوء هذه الملابسات، أن ما أثير فى عهد الصحابة بخصوص الأراضى المفتوحة عنوة هو مجرد موقف تفاوضى أظهرت من خلاله الصفوة أن المصلحة المشتركة هى بغيتها الأولى فى ترتيب العلاقة مع غير المسلمين. فلقد كان عمر قد حسم هذه المسألة على أثر فتح السواد حيث كتب إلى سعد بن أبى وقاص يقول « هذا عين المال احبسه فيما يجرى عليهم وعلى المسلمين، واترك الأرض والأنهار لعمالها » [4] وقدم بذلك مصالح ونوائب أهل الأقاليم المفتوحة على مصالح المسلمين.

ويرز اتجاهان فى صفوف الصحابة، الأول مؤيد لوجهه نظر عمر، والثانى معارض له، وذلك فى مرحلة ما قبل اتخاذ القرار.

ويدور رأى الفريق الأول حول مبدأين نادى بهما على بن أبى طالب ومعاذ بن جبل ،

(١) فلقد جاء فى تعليمات عمر، ليعلى بن منية، الذى كلفه باجلاء أهل نجران، من منطلق عدم اجتماع دينين فى جزيرة العرب، أن : « يعاملهم بالرأفة، ويشترى أموالهم، ولا يفتنهم عن دينهم، ويخيرهم عن أرضهم فى أى أرض شاءوا من بلاد الإسلام» المرجع السابق، ص ٢٠٠-٢٠١. وأحسنت الصفوة إلى النجرانيين، ولكنها رفضت إعادتهم إلى جزيرة العرب حيث قال على فى عهده: « إن عمر كان رشيد الأمر، ولا أغير شيئا صنعه عمر». كما عوض الصحابة عرب سوس عن أراضيهم بضعفها. أبو عبيد، مرجع سابق، ص ١٤٣- ١٤٤، أبو يوسف ، مرجع سابق، ص ٨٥- ٨٩.

(٢) انظر: احمد بن تيميه، ومحمد بن قيم الجوزية، القياس فى الشرع الاسلامى ، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤٦هـ، ص ٨٦.

(٣) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٤) المرجع السابق ص ٨١- ٨٢، وانظر أيضا: قطب إبراهيم محمد، المالية العامة للدولة الإسلامية ، القاهرة: مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٨٢، ص ١٦٢- ١٦٧.

فلقد قال على أن بقاء الفلاحين بالأرض يعد فى صالح المسلمين لإفساحه السبيل أمام تفرغهم لمهام الدعوة والدفاع عنها. وأشار معاذ بن جبل إلى مبدأ تكميلى مفادة تعين بقاء الأرض فى يد أصحابها لأن من شأن تقسيمها حتى على فرض إبقاء الفلاحين فيها بعد ذلك أن يلحق ضررا بالغا بالمسلمين، لأنه يعنى وضع ريع عظيم فى أيدى القوم ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة الواحدة، ثم يأتى من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدا وهم لا يجدون شيئا. وخلص من ذلك إلى طلب محدد من عمر وهو « انظر أمرا يسع أول الأمة وآخرها »(١).

ومن الواضح أن معاذ ركز على ضرورة رعاية حاضر الأمة ومستقبلها فى ضوء اعتبار المسألة المطروحة قضية اجتهادية وموضوع قرار سياسى. ورأى فى ضوء تحدثه عن الريع أنه ليس بوسع المسلمين عمارة الأرض، وهم سيتركونها فى أيدى أصحابها حسب كل الآراء . ولكن إقرار حق خاص للفاتحين سيحول دون التوظيف الملائم لذلك الريع فى خدمة الإسلام فى الحاضر والمستقبل.

وانعقد الرأى على تبنى وجهة نظر عمر وعلى ومعاذ. بيد أن تصرف عمر بالنسبة للأراضى التى كان قد قسمها على قبيلة بجيلة تنفيذا لوعد سابق خاص بنقلها لهم قبل فتحها يؤكد أنه قد انتهى إلى نفى حق ولى الأمر فى أن يصنع ذلك، ونفى حق جماعة من المسلمين فى أن تأخذ ذلك. والدليل على هذا هو قول عمر لجرير حين طلب منه أن تسلم تلك القبيله تلك الأراضى لأصحابها:«لولا أنى قاسم مسؤول لكنتم على ما جعل لكم».

ومجمل القول فى ضوء صنيع عمر، أن حسم مصير الأرض المفتوحة عنوة ليس للخليفة وإنما هو لأولياء أمر المسلمين كمجموعة يحسمونه بما لا يضر بأصحاب الأرض ولا بالمسلمين لا فى الحاضر ولا فى المستقبل. ومما يدل على أن غرض الصفوة هو إثبات أن الأرض المفتوحة عنوة يمكن اعتبارها خارج نطاق الغنيمة والفىء معا أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر لما تم فتح مصر يستشيره فى مصير الأرض المفتوحة.

ورغم أن القاعدة هى إجراء الأحكام التى تنطبق على حالة على مايماثلها ، وانعقاد إجماع الصحابة بشأن السواد ، فإن بلال والزبير بن العوام أثارا أمر الدعوةإلى قسمة الأرض بين الفاتحين ثانية، فكتب عمرو إلى أمير المؤمنين، فرد عمرقائلا: « دعها حتى يغزوا منهاحبل الحبلة ، أى حتى تكون عونا للمسلمين فى الجهاد جيلاً بعد جيل ، وانتهى أبو عبيد من ذلك ، إلى أن من حق إمام المسلمين أن يرد الأرض على أصحابها(٢).

(١) المرجع السابق، ص ٨٣- ٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٢-٨٩.

أما بالنسبة للأراضى التى مات أصحابها فى الحرب، والأراضى التى كانت مملوكة للأسر المالكة السابقة، وكل مغيض ماء، وكذا كل ما لا يعرف له مالك، فقد اعتبرته الصفوة ملكا لبيت مال المسلمين (١).

٣ـ كيفية تنظيم الحقوق والإلتزامات الماليةبين الجانبين : أرست الصفوة مجموعة من المبادىء فيما يتعلق بالإلتزامات والحقوق المالية مع غير المسلمين :

أ ـ ويتمثل المبدأ الأول فى هذا الصدد فى القاعدة التى وضعها عمرو، ومفادها: تحبيذ الإيرادات المستقبلية على الإيرادات الحاضرة(٢).

ب ـ أما المبدأ الثاني، فهو : أخذ الجزية المسماة على وجه التحديد دون أدنى زيادة أو نقص ، كقاعدة ، مع إجازة تخفيضها، بل الإعفاء منها، إذا اقتضت ذلك ضرورة خاصة أو عامة ، وربط الجزية حالة عدم تعيينها بالإستطاعة.

ومن التوجيهات الدالة على ذلك ، قول خالد بن الوليد: « لا تمش ثلاث خطوات لتؤمر على ثلاثة نفر، ولا لترزأ معاهدا إبرة فما فوقها ، ولا لتبغى إمام المسلمين غائلة»(٣).

وأكد لفيف من الصحابة منهم سعد بن أبي وقاص، وأبو الدرداء، وعبادة بن الصامت، وأبو هريرة ـ على عدم استحلال أى شىء من مال أهل الذمة فوق ما تصالحوا عليه (٤).

---

(١) انظرالمرجع السابق، ص ٣٨٦– ٢٨٨، ص ٣٩٩– ٤٠٥.

(٢) ومن المواقف الدالة علي ذلك كتاب عمر، إلي عمرو بن العاص ، والذي جاء فيه:" بلغنى أن صاحب الإسكندرية ، عرض أن يعطيك الجزية علي أن ترد ما أصيب من سبايا أرضه، ولعمرى لجزية قائمة تكون لنا ولمن بعدنا من المسلمين أحب إلي من فيء يقسم، ثم كأنه لم يكن فاعرض على صاحب الإسكندرية أن يعطيك الجزية علي أن تخيروا من في أيديكم من سبيهم بين الإسلام وبين دين قومهم، فمن اختار منهم الإسلام فهو من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم، ومن اختار دين قومه فيوضع عليه من الجزية ما يوضع علي أهل دينه" د. حميد الله الحيدرابادى، مجموعة الوثائق......، مرجع سابق، ص٣٥٣– ٣٥٤.

(٣) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢١٩– ٢٢٢.

(٤) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٢٠– ٢٢١وكان عمر ـ فيما يقوله أبو عبيد ـ يأخذ ممن صالحهم من أهل العهد ، ما صالحهم عليه ، لا يضع عنهم شيئا ولا يزيد عليهم . أما من نزل منهم على الجزية ولم يسم شيئا، فكان ينظر فى أمورهم ، فإن احتاجواخفف عنهم ، وإن استغنوا زاد عليهم بقدر استغنائهم، وإن عجزوا رفع عنهم ما صالحهم عليه بل سد خلتهم.(المرجع السابق، ص ٢١١– ٢١٣)ومن نماذج ذلك ، أيضا، ترتيبات الجزية والخراج فى مصر ، التى ربطها عمرو بأحوال العمران وبمعدلات الفيضان والغلة السنوية ، والقدرة على الكسب ، واحتياجات نمو أصل الأموال التى تعد وعاء للجزية (د. نظمى لوقا، مرجع سابق ، ص ١٦٤– ١٦٧.)وكتب عمر ، إلى أمراء جيوشه ، أن يضربوا الجزية على كل من جرت عليه الموسى، (أى البالغين) ولا يضربوها على النساء والصبيان، وجعل الجزية والخراج على قدر الطاقة من أهل الذمة بلا حمل عليهم ولا إضرار بفىء المسلمين ، ليس لها حد بعينه . ووضع على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن بسبب اليسر فى الأولى ، وأجرى على من احتاج منهم من بيت المال، وحط عنه الجزية وجعل لها ثلاث درجات : الأولى للأغنياء والثانية للمتوسطين فى الغنى ، والثالثة للفقراء كل بحسب قدرته .(أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٥١– ٥٨) .

أما الخراج فقصره على الأرض ، بصرف النظر عن مالكها، صغيرا كان أم كبيرا، ذكرا أم أنثى لأنهم فى تحقق النماء سواء.

والملاحظ ، أن عمر قسم الخراج إلى جزئين ، كوسيلة للحث على زراعة الأرض، فجعل جزء منه نقداً لا يتأثر بالإنتاج ولا بارتفاع الأسعار، وجزء عينيا على الأرض القابلة للزراعة ، وذلك لأن الخراج، أما خراج وظيفة : أى مقابل التمكين من الأرض يدفع كل سنة ، أو خراج مقاسمة : يتكرر أخذه بتكرر حصاد الناتج من الأرض ، حتى إذا عطل الأرض صاحبها مع التمكن من الإنتفاع بها لم يكن عليه شيء . ومن شأن جمع عمر بين النوعين ، أن يوصد السبيل أمام تعطيل الأرض ، وقد راعت الصفوة بريادة عمر ـ العدالة ، واليقين ، والرفق ، والإقتصاد ، فى جباية الخراج [1]. وأعفت منه الأراضى غير القابلة للزراعة ، والمساكن غير المغلة ، فلم تجعل على أصحابها شيئا. وحافظ الفاروق لأهل السواد على أموالهم ، بأن نهى المسلمين عن شراء رقيقهم ، وعن شراء أراضيهم ، والزم المخالف المسلم بدفع الخراج عن الأرض المشتراه، والجزية عن رؤوس أصحابها، بل نهى كبار الصحابة حتى عن شراء منفعة أرض السواد المغلة أو اكترائها، ولم يرخصُ إلا فى شراء أرض من تلك المفتوحة صلحا[2].

وأحاطت الصفوة أخذ الجزية والخراج، بإجراءات ترمى إلى تحقيق هدفين فى آن واحد : إثبات انتفاء الصلة تماماً بينها وبين أى إكراه فى الدين، وإثبات أن أخذها حق للمسلمين وليس واجبا عليهم ، مما يفسح مجالا واسعا لترتيبها بما يخدم العلاقة المرغوب فى إقامتها بين الجانبين .

ومن الأدلة على سعي الصفوة إلى تحقيق الهدف الأول ، توصية الإمام على عامله على الخراج بالرفق فى تحصيله وأخذ الجزية من كل ذى صنعة من صناعته عينا بقيمتها، رفقا بهم وتخفيفا عليهم بعدم تحمليهم أمر بيعها.

والأهم من ذلك ، المبدأ الذى سنه عمر ، وعلى بن أبى طالب ومفاده : عدم إسقاط الخراج عن أرض من يسلم من أصحاب الأراضى المفتوحة عنوة[3] ، علاوة على إسقاط الجزية عن من يتمسكون بدينهم إذا تطوعوا للمشاركة فى المجهود الحربى الإسلامى . أضف إلى ذلك ، أن الجزية المفروضة على الرؤوس تشمل شريحة محدودة من غير المسلمين من الأغنياء القادرين على حمل السلاح، وجرت تقاليد الصفوة على عدم

---

(١) د. على الصوا، " موقف الإسلام من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي " ضمن بحوث المجتمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٩٨٩، ج١، ص ١٧٧– ١٨٥، د. عبد الكريم زيدان، أحكام ، مرجع سابق ص ١٦٢– ١٦٥، ص ١٧٠– ١٧٢.

(٢) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٩٧– ١١١، ص ١١٦– ١٢٢.

(٣) أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٦٢– ٦٣، ص٦٧.

تكليفهم إلا أقل من طاقتهم ، وأن يوف لهم بعهدهم ، وأن يقاتل المسلمون دفاعاً عنهم. وكان عمر بن الخطاب، يسأل الوفود، عن معاملة عماله لهم ، كما أعلن عليٌ مبدأ مساواة الذمى بالمسلم فى حرمة المال والدم والدية ، وأوصى عمر المسلمين ألا يشتروا من عقار أهل الذمة ولا من بلادهم شيئاً (١) . ورتبت الصفوة خراجا على كل أرض تروى بماء خراجى ، أى من أنهار فى أراض فتحت عنوة ، بصرف النظر عن دين مالكها(٢).

ولم يبق مبدأ الإعفاء من الجزية مقابل الإشتراك طوعا فى الخدمة العسكرية مبدأ نظريا ، إنما طبق بالفعل فى أحوال عديدة(٣).

أما عن دلائل سعى الصفوة لتحقيق الهدف الثانى ، فمن بينها : رفع عمر بن الخطاب الجزية لمدة عامين عن يهود بنى النضير بعد إجلائهم إلى الشام ، وتخفيض عثمان الجزية المضروبة على يهود بنى النضير ، وعلى نصارى ويهود نجران(٤)، وكذا ماارتآه معاوية من إعفاء أهل القرية التى تنتمى إليهامارية أم إبراهيم من الجزية كإحسان إلى القبط(٥).

ج - وسن عمر مبدأ ثالثا، يتعلق بمن يعمل بالتجارة من أهل الذمة قوامه : إعفاؤهم من أية ضريبة تجارية حالة اقتصارهم على التجارة داخل دار الإسلام ، وفرض ضريبة تسمى عشور التجارة عليهم إذا عملوا بالتجارة الخارجية(٦).

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٨- ٢٩ د. حميد الله الحيدرابادي، " علم السير، مقدمة كتاب : ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة ، مرجع سابق، ج١ ص ٢٨.

(٢) السمرقندى، مرجع سابق، ج١ص ٦٧.

(٣) فلقد كتب عتبة بن فرقد ، عامل عمر بن الخطاب، علي اذربيجان:" إن من حشر منهم في سنة وضع عنه جزية تلك السنة" . واستجاب سراقة بن عمرو " عامل عمر بن الخطاب علي أرمينية لطلب أهل الذمة وضع الجزية عنهم مع مشاركتهم في الحرب إلي جانب المسلمين، وكتب إلي عمر فأجازه علي ذلك. كما صالح حبيب بن مسلم الفهرى ، عامل أبو عبيدة بن الجراح أهل الجرجومة علي ذلك أن " يكونوا أعوانا للمسلمين وعيونا ومسالح وألا يؤخذوا بالجزية، ومعنى ذلك ، أن أخذ الجزية مع ربطها بالحماية، أساسه فقط عدم إلزام غير المسلمين بالخدمة في جيشهم، وليس استبعاد إمكانية ذلك. البلاذري، مرجع سابق، ص ٢٨٣- ٢٨٤.

(٤) د. حميد الله الحيدرباداري،........، مرجع سابق، ص ١٣٠- ١٢٥.

(٥) البلاذرى ، مرجع سابق، ص ٢١٨- ٢١٩. ، كما أرسى عمر بن الخطاب ، بقبوله أحيانا ما طابت أنفس المقاتلين عن التنازل عنه من الغنائم ، ورفضه أحياناً ما تنازلواعنه وإعادته إليهم ، مبدأ أن لهم حقا فى الغنائم ، وأن هذا الحق قابل للتنازل عنه . ومن النماذج الدالة على ذلك ، قيام عمر بقسمة غنائم ، استطاب سعد أنفس المقاتلين عنها ، وأرسلها إلى عمر ليضعها حيث يرى . الحافظ الذهبى ، تاريخ الإسلام، مرجع سابق ج٢ ص ٩٧- ٩٨.. وفى نفس الوقت ، رفض عمر غنائم بعث بها سارية بن زنيم مع بشرى الفتح ، وأبى إلا أن يردها لتقسم على الجند الفاتحين أنفسهم، ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٩٩٠.

(٦) مالك بن أنس، مرجع سابق، المجلد الأول ج٢ ص ٢٨١. فلقد أصدر تعليماته لأهل الذمة أنه :" إن تاجرتم في بلادكم فليس عليكم في أموالكم شيء ، وليس عليكم إلا جزيتكم التي فرضنا عليكم، وإن خرجتم وضربتم في البلاد وأدرتم أموالكم أخذنا منكم وفرضنا عليكم" وكان يأخذ منهم نصف العشر بصرف النظر عن كون صاحب التجارة غير=

كما قدمت الصفوة تيسيرات لصغار التجار غير المسلمين الذميين والمستأمنين حيث أعفت التجارة إذا كانت أقل من نصاب الزكاة .

٤ـ ترتيبات الحقوق غير المالية : أما عن الحقوق والإلتزامات الأخرى لغير المسلمين فى المناطق المفتوحة صلحاً وعنوة ، فيحكمهامبدأ هام هو : لاحق ولا قيد إلا بنص(١).

وفى مقدمة الحقوق التى ألزم المسلمون أنفسهم بها فى عهودهم مع غير المسلمين ، رعاية حريتهم الدينية (٢).

ورد أبو عبيدة ، الجزية والخراج لأهل حمص ومدن أخرى لما استشعر نتيجة لحشود حشدها الروم أنه قد لا يستطيع الوفاء بالدفاع عنهم قائلا : « قد شغلنا عن الدفاع عنكم ونصرتكم ، فأنتم على أمركم » . فصمم أهل تلك المدن على الدفاع عنها إلى جانب المسلمين ، لأنهم رأوا أن حريتهم وكرامتهم أكثر صونا فى ظل الحكم الإسلامى منها فى ظل الروم (٣).

وظل بخراسان وأصبهان بيتان للنار ، وآخر فى بلد من بلاد الفرس، وبيت بصنعاء حتى أيام عثمان بن عفان ، وآخر فى فرغانة وهى إحدى أعمال خراسان ، إلى أن اندثرت المجوسية فيها فهدمه المعتصم بالله . وبقيت للصابئة بيوت معظمة وهياكل الكواكب حتى القرن الرابع الهجرى ، ومنها واحد أشارالمسعودى إلى أنه رآه بنفسه ، وسجل عبارات قرأها على بابه (٤) . ووصل احترام المسلمين لحرمة دور عبادة غير المسلمين ، حد أن الليث بن سعد ـ وهو من فقهاء القرن الثانى الهجرى ـ رأى أن بناء الكنائس من عمارة الأرض، محتجا بأن أغلب الكنائس التى كانت فى مصر فى أيامه

=المسلم رجلا أم امرأة أم صبييا. أما المستأمنون، فعاملتهم ، الصفوة بنفس معاملة بلادهم للتاجر القادم من دار الإسلام تطبيقا لمبدأ المعاملة بالمثل، الذي أرساه عمر ، حين سئل: " كم نأخذ من تجارة أهل الحرب؟ فقال: " كم يأخذون منا؟ قيل:" العشر" فقال : " خذوا العشر منهم" انظر : أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٤١، ص٩٧. د. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص ١٩٢– ١٩٤.

(١) وقد أرسى هذا المبدأ ، تطبيقياً، أبو عبيدة بن الجراح، حيث أكد أن كل ما كان لأهل الذمة قبل الصلح من سنن وعادات، فإنهم يقرون عليها ما دام الصلح لم يتعرض لها ، وفي موقف كاد فيه عمر يتعرض لخطر على نفسه، تمسك أبو عبيدة بهذا المبدأ إذ سمح لأهل أذرعات أن يلعبوا بالسيوف أمامه، فأراد عمر منعهم، فرفض أبو عبيدة قائلاً : " لم نصالحهم علي ذلك" ، وامتثل عمر له. أبو عبيد، مرجع سابق، ص ٢٢٣.

(٢) ومن النماذج التطبيقية المؤكدة لذلك، الكتاب الذي أصدره عمرو بن العاص، علي هيئة منشور لا تخصيص فيه، نصه:" أينما كان بطريرك القبط بنيامين فإننا نعده بالحماية والأمان وعهد الله ، فليأت البطريرك إلي هاهنا في أمان واطمئنان، ليلي أمر ديانته ، ويرعى أهل ملته" وكان بنيامين قد اختفى ثلاث عشرة سنة قبل الفتح الإسلامى ، بسبب صراع مذهبى نشب بين المسيحيين وعاد بنيامين إلي كرسيه بالإسكندرية بأمان عمرو، بالفعل، وتولى رعاية ملته. د. نظمى لوقا، مرجع سابق، ص ١٦٥.

(٣) د. محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٢، رفيق العظم، مرجع سابق ، ص ٥٨.

(٤) المسعودى ، مرجع سابق، ج٢ ص ١٣٦– ١٣٨، ص ١٤٠– ١٤٤.

قد بنيت في عهد الصحابة والتابعين [١].

وخلص ابن القيم ، من بحثه لصنيع السلف الصالح إلى أن للمرأة الذمية أن تدخل الصليب إلى بيت زوجها المسلم ، وليس لزوجها أن يمنعها من الصوم الذى تعتقد وجوبه . وجرى العمل على عدم منع غير المسلمين من إحداث كنائس وأديرة في البلاد المفتوحة صلحا، وفى القرى والمدن غير الإسلامية. ولم يرد أي قيد على إنشائها إلا فى المدن الاسلاميه الخالصة فلقد قال ابن عباس:« أيما مصر مصرته العرب فليس لأحد من أهل الذمة أن يبنى فيه بيعة ولا يضرب ناقوسا ، ولا يشرب خمرا ولا يتخذ خنزيرا»[٢].

ومن الواضح فى ضوء ما سبق بيانه ـ أن عملية استحداث بناء البيع والكنائس خاصة بالمدن الإسلامية الخالصة. أما ما كان قبلها فلا يرد عليه هذا الشرط، أى أن هذا القيد خاص بالبلاد التى أسلم عليها أهلها كالطائف والمدينة ومكة، وكل أرض لم يكن لها أهل فاختطها المسلمون ثم نزلوا بها كالكوفة والبصرة[٣].

وأخيراً ، فإنه مما يؤكد حرمة أملاك الكنائس ، أن معاوية بن أبى سفيان أوقف ضم بعض أملاك كنيسة يوحنا ، إلى حوزة المسلمين لتوسيع المسجد، على رضا النصارى بذلك . فلما رفضوا أمسك عنه [٤].

ولغير المسلمين ، فى دار الإسلام، الحق فى :منع الظلم عنهم ، وفى حرمة مساكنهم وفى الإستفادة على قدم المساواة بمرافق الدولة، وفى الحق فى كفالة بيت المال عند حاجتهم لذلك، كما أن عليهم الإشتراك فى عمارة البلاد ، وفى نفقات الدفاع عنها، ممثلة على سبيل الحصر فى: الجزية، والخراج [٥] وهم والمسلمون سواء ، فى مجال المعاملات والعقوبات وأمام القضاء، مع عدم الإخلال بمتطلبات حريتهم الدينية، وعدم التعرض لهم فى معتقداتهم وعباداتهم، وفى نظام الأسرة الخاص بهم ، وفيما يتصل بمعتقدات خاصة بهم من استباحة شرب الخمر ، وأكل لحم الخنزير، دون التجارة فيهما . ولا بأس من استشارتهم ، والإستفادة من خبرتهم ، فى المسائل التى لا تتعلق بحكم شرعى إسلامى [٦]

وجرى عمل الصفوة بخصوص غير المسلمين ، أن من اقتراف حدا منهم فى دار

(١) عمر الشريف، نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية، القاهرة، مطبعة المدنى ، ١٩٨٢، ص ١٦٢.

(٢) ابن قيم الجوزية، احكام ، مرجع سابق، ٦٩٠- ٦٩١.

(٣) أبو عبيد، مرجع سابق، ص١٤١.

(٤) البلاذرى ، مرجع سابق، ص ١٣٥.

(٥) د. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص ٩٤- ١٠٤.

(٦) د. محمد مصطفي الزحيلى ، مرجع سابق، ص ١٣٨.

الإسلام، فإن الحكم لقاضى المسلمين ، وكذاان كان أحد اطراف الخصومة مسلماً. أما إن كانت الخصومة بين طرفين غير مسلمين ، فإنه ليس للحاكم المسلم أن يستدعى الذمى إلى مجلس القضاء ، إلا بالنسبة للجنايات. أما الديون وسائر المعاملات فإن المنازعات الخاصة ينظر فيها إذا توفر رضا الطرفين المتخاصمين أمام القاضى المسلم إن جاءه الذميون متحاكمين إليه أما إذا لم يتوفر الرضا المتبادل فإنه يحيلهم إلى قاضيهم المنتمى إلى دينهم ليطبق عليهم أحكام كتابهم» .

أما بالنسبة لغير المسلمين ممن بينهم وبين المسلمين موادعة ، وهم خارج دار الإسلام ، فإنهم إن طلبوا من إمام المسلمين التحكيم بينهم فيجوز له القيام بذلك ، ولكنه لا يتحتم عليه القيام به (١). وللذميين فى دار الإسلام الحق فى التمتع بجانب الحرية الدينية ، بإستقلال خاص يشمل الجوانب الثقافية واللغة ، والحق فى كل ما من شأنه حفظ كيانهم وخلود عاداتهم وتقاليدهم وعدم ذوبانهم فى الكيان الإسلامى كأحد مقتضيات عدم الإكراه فى الدين ، وبالجملة، ليس عليهم من التزام إلا ما ورد نص بشأنه ، وليس عليهم من حق إلا ما ورد نص فى العهد بشأنه فى ظل قاعدة تتمثل فى أن الشارع لم يرخص فحسب فى جعل الكتب التى يؤمن بها غير المسلمين هى الحكم الأول لشئونهم بل أمر بذلك(٢).

هذا عن الأبعاد الأساسية للعطاء السياسى للصفوة فى مجال تطبيق عقود الصلح، وترتيبات ما بعد فتوح العنوة، والتى تتمحور حول إقامة علاقة تعاهدية بين الجانبين . ولكن ما هى التدابير التى لجأت إليها الصفوة لتثبيت العلاقة بعد ذلك مع غيرالمسلمين؟

ثالثاً : الصفوة والمرتكزات السياسية لتثبيت العلاقة : لجأت الصفوة إلى مجموعة من التدابير السياسية ، الرامية إلى تثبيت العلاقة بعد إبرام العهود مع غير المسلمين فى المناطق المفتوحة ، وفى خارج دار الإسلام ، ومن أبرز هذه التدابير ، الإجراءات الستة التالية: تحصين المسلمين من الغرور بالنصر، ومراعاة كافة أسباب استقامة الطرف المسلم وبناء القدوة ، والرعاية الخاصة للمناطق الحدودية والثغور، والتعاون مع الطرف الآخر مع ابتكار بدائل إسلامية تعزز فرص التعاون ، ومراعاة شخصية العقوبة بالنسبة للإخلال الفردى، وتنشئة صفوة من العارفين بالدين الإسلامى من أبناء المناطق المفتوحة ، والتمسك بالعهود والإقتصار على الاعادة اليها حالة النقض العام لها وسنشير إلى بعض نماذج توضح أبعاد هذه التدابير الستة.

١ـ فعلى صعيد تحصين المسلمين ضد الغرور بالنصر ، ومراعاة أسباب الإستقامة

---

(١) القرطبى ، مرجع سابق، ج٦ ص ١٨٠- ١٨٥.

(٢) انظر: تقديم د. صبحى الصالح، لكتاب: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة ، مرجع سابق، ص ٣٠- ٣٢.

وبناء القدوة: تكفى الإشارة على سبيل المثال، إلى ما رواه ابن عمر من أن من السنة أن « لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تدخلوها وأنتم باكون ، مخافة أن يصيبكم ما أصابهم» (١).

وقدم عتبة بن غزوان ، عامل عمر بن الخطاب على البصرة وفاتحها ، والذى اختطها، بناء المسجد على بناء دار له يسكنها ، وجرى تقليده عند تبليغ رسائل عمر إلى عامة من معه على أن يذكر بحالة الفقر التى كان عليها قبل إسلامه، وكيف صار أميرا، ويستعيذ بالله من أن يركبه الغرور ، ومن أن يكون كبيراً فى إحساسه بنفسه ، حقيرا عند الله وعند الناس(٢).

وكان الأشعث بن قيس - وهو من رجالات المسلمين فى المناطق المفتوحة - يخطب فى أتباعه قائلا: إنما أنا رجل منكم ، وليس لى فضل عليكم . لكننى أبسط لكم وجهى ، وأبذل لكم مالى ، وأقضى حقوقكم وأحوط حريمكم ، فمن منكم يفعل ذلك فهو مثلى ، ومن زاد على ذلك فهو خير منى ، ومن زدت عليه فأنا خير منه . فسئل : « ما يدعوك إلى هذا الكلام؟» فقال : « أحضكم على مكارم الأخلاق» (٣).

ومن ترتيبات بناء القدوة، أيضاً، ما جرى عليه عمل الصفوة من التسليم بأن الحَكَمَ فى توجيه كافة الحقوق وفى مقدمتها الإلتزامات المالية هو : الشرع ، وأنه لابد من مراعاة حساسية كل ما من شأنه إثارة اختلاف بين المسلمين فى المناطق المفتوحة. وجرى عمل الصفوة على تصحيح ما قد يقع فيه الجيش من مخالفات فى تسوية مايدق على فهم قادته من أمور تتعلق بالحقوق والإلتزامات المالية ، بإبلاغ دارالخلافة ، وتلقى فتوى كبار أهل الحل والعقد فيه ، إذا لم يوجد فى صفوف الجيش من يبلغ سنة لرسول الله فى المسألة المثارة (٤)

وحكم على ، بعدم تحميل بيت مال المسلمين فدية الأسير المسلم، إذا كانت إصابته

---

(١) رواه البخارى ، انظر: أبو اسحق الفزارى ، مرجع سابق، ص١٠١ ولما فتحت قبرص ، بكي أبو الدرداء ، فقيل له : « أتبكى فى يوم أعز الله فيه الإسلام وأهله؟ فرد قائلاً: « ويحك ، فما أهون الخلق على الله إذا تركوا أمره». (المرجع السابق، ص ١٤٢) ومن ذلك أيضا الوصية التى أوصى بها عمر ، عاملا سأله الموعظة ، ونصها: « عليك بتقوى الله ، ودعوتين ترجو إحداهما وتخاف الأخرى : دعوة لهفان تعينه بالشىء فيدعو لك ، ودعوة مظلوم هى أوشك صعودا إلى الله . فإن الله أمر بالطاعة واعان عليها ، ولم يجعل في تركها عذراً ، ونهى عن المعصية واغنى عنها، ولم يجعل فى ركوبها حجة». (أبو الحسن الماوردي، مرجع سابق ص٥٤)، وأوصى عمر المسلمين المقيمين فى البلاد المفتوحة أن : « علموا نساءكم سورة النور» . انظر: الجمل، مرجع سابق، ج٢ ص ٢١٩.

(٢) ابن سعد، مرجع سابق، ج٧ ص ٦-٧.

(٣) أبو القاسم بن رضوان المالقى، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق: د.على سامى النشار، الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٤، ص ٢٣٨.

(٤) أنظر أمثلة لذلك في : أبو إسحق الفزارى ، مرجع سابق، ص ١١٦- ١١٩.

من ظهره، بوصفها قرينة على أنه قد فر، ودفع دية من إصابته بين يديه(١).

وأخضع المسلمون الأوائل أنفسهم لقواعد صارمة ، من بينها: إحراق رحل المقاتل الذى يغل شيئاً من الغنائم ، مع حرمانه من نصيبه من الغنيمة(٢). كما راعوا ألا تنتقل خصوصيات رسول الله فى توجيه المال العام إلى ولى أمر المسلمين من بعده . فاعتبروا إسناد الشارع أمر تدبير سبل إنفاق ما أفاءه الله على المسلمين من غيرحرب كأموال فدك وبنى النضير ، والصفى أمرا خاصاً برسول الله لا يمتد إلى غيره من ولاة أمر المسلمين ، وجعلوا تلك الأموال وسهم النبى وقرابته فى شراء الخيل والعدة فى سبيل الله ،وهو التقليد الذى طبقوه جميعا – بما فيهم الإمام على فى عهده ـ وتمسكوا بحزم بحديث رسول الله : « لا نورث ما تركناه صدقة» . وصرف عمر خمس الخمس للأصناف الخمسة المسماة فى كتاب الله فى سورة الأنفال ، وقال : « جعل الله الخمس لأصناف سماها فأسعدهم به أكثرهم عددا وأشدهم فاقة» (٣).

وجرت الصفوة من عهد عمر على تمييز الوحدات العسكرية الأكثر يقظة، وتوظيف التمييز فى العطاء في تطوير تسليح الجيش (٤) .

وحرصت الصفوة على تحاشى كافة أسباب الخلاف فى صفوف المجاهدين . فمنعت إقامة الحد على من يصيب حدا إلا بعد العودة إلى دار الإسلام. بل إن عمرلم يقبل مجرد إختلافات لم تزد عن مشادة كلامية بين قائد جيشه وعناصر منه . فلقد حدث أن استعرض سلمان بن ربيعة أمير جيش عمر ، الخيل قبل العودة إلى دار الإسلام فى منطقة فتحها ، وقال إن فرسا خاصا بعمرو بن معد كرب هجين، وأفضى ذلك إلى مشادة بين سلمان وعمرو بلغت أخبارها عمر بن الخطاب ، فكتب إلى الطرفين يثبت عليهما الخطأ فى التصرف ،ويحذر من أن بقدرة السلطات الإسلامية أن توقف

(١) ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية..........، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٢) عبد الرزاق، مرجع سابق، ج٥ ص ٢٤٧.

(٣) أخرجه الشيخان، البخارى عن خمسة من الصحابة، ومسلم عن أربعة من الصحابة، وأبو داوود عن عائشة، والنسائى عن طلحة، والطبرانى عن حذيفة وابن عباس، ومن بين من رواه الشيخان عنهم ثمانية من المبشرين بالجنة من بينهم على ، انظر: جلال الدين السوطى ، الأزهار المتناثرة في........، مرجع سابق، ص ٢٧، وانظر: أبو عبيدة، مرجع سابق ،و ص ١٤ ص ١٨، ص ٢٥-٢٩، وانظر: الأنفال: ٤١.

(٤) . فلقد كتب المنذر بن أبى حفصة الهمذانى ، عامل عمر ،إليه يقول : « لا أجعل سهم من أدرك كمن لم يدرك » أى أنه أراد تمييز الخيل التى تدرك العناصر المعادية حالة إغارتها على الشام ، عن التى تصل بعد تمكن العدو من الفرار. فكتب إليه عمر بالموافقة على ذلك،وكتب عمر ، إلى أبى موسى ، أن يفرض للفرس العربى الأصيل سهمين ، وللمهجن والبغال سهماواحدا ، وألا يسهم لمقاتل واحد لأكثر من فرسين ، لأن المهم هو القدرة على استخدام السلاح، وليس مجرد تكديسه فى ساحة القتال. انظر: عبد الرزاق، مرجع سابق، ج٥ ص ١٨٤، ١٨٧، أبو اسحق الفزارى ، مرجع سابق، ص ١٨٣– ١٨٤.

كل أحد عند حده (١).

وهكذا جمع عمر بين الأمر بتحاشى الإختلاف فى زمن الحرب وفى ساحته ، وبين الأمر بالإحسان وبالحزم معا كعلاقة حاكمة للقوات الإسلامية. (٢)

وبينت الصفوة أن الجميع سواء أمام العدالة الإسلامية . ومن ذلك أنه لما فتح المسلمون الشام ، وأسلم جبلة بن الأيهم ، آخر ملوك الغساسنة ، وهاجر إلى مكة ، أحسن إليه عمر وعامله معاملة المهاجرين ، ولكن لما لطم جبلة رجلاً من فزارة ، أصر عمر على أن يمكن الفزارى من القود منه ، إلا أن يعفو صاحب الحق(٣).

وبالمثل، لما سقط درع الإمام على وأخذه يهودى ، رفع على الأمر إلى القاضى شريح، فسأل الإمام عليا أن يأتى ببينة على أن الدرع درعه ، فلما لم يستطع على الإتيان بالبينة ، أصدر شريح حكما ضده لصالح اليهودى ، فبهت اليهودى ، وقال : إنها أحكام أنبياء » وأعلن اسلامه(٤).

٢ـ أما بالنسبة للتدابير السياسية ، التى اتخذتها الصفوة لتثبيت العلاقات عبر تأمين الثغور والمناطق الحدودية ، فتكفى الإشارة إلي أن المسلمين كانوا إذا فتحوا مدينة تطل علي ساحل يرتبون فيها القدر الكافى من القوات اللازمة للدفاع عنهاإلى أن يتم ترتيب وصول الإمداد إليها حالة تعرضها لهجوم عسكرى. بيد أن عثمان بن عفان أصدر أوامره إلى معاوية بن أبى سفيان بأن يضيف إلى تنفيذه للأوامرالتى أصدرها إليه عمر بن الخطاب بإقامة حصون ، وحراسة مكثفة ، وترتيب وجود قوات كافية فى مناطق السواحل مع الإلتزام بالدفاع ، أمرا جديدا من شأنه الإذن له بالغزو البحرى و زيادة الكثافة السكانية فى تلك المناطق، وتقديم امتيازات لمستوطنيها تشمل إقطاع من ينزله إياها القطائع(٥).

---

(١) فكتب إلى سلمان يقول: « بلغنى صنيعك بعمرو ، وإنك لم تحسن بذلك ولم تجمل . فإذا كنت بأرض العدو بمثل مكانك من دار الحرب، فانظر عمرو بن معد كرب وطليحة الأسدى وأمثالهما فقربهم منك ، واستمع منهم ، فإن لهم بالحرب علماً وتجربة، أى أن عمر طالب بمعاملة متميزة للعناصر البارزة فى الجيش فى دار الحرب وفى نفس الوقت فإن عمركتب إلى عمرو بن معد كرب ، يقول: « سلام عليك فقد بلغنى إفحامك لأميرك ، وغلظتك له ويلغنى أن لك سيفا تسميه الصمصامة . وإن لى سيفا أسميه مصيبا وإنى أحلف بالله أن لو قد وضعته على هامتك ألا رفعه حتى أقدك به » أبو إسحق الفزارى ، مرجع سابق، ص ١٨٤.

(٢) كما اهتمت الصفوة بإرسال عناصر صالحة يقتدى بها لتصحيح السلبيات التى قد تظهر فى المناطق المفتوحة . ومن ذلك إرسال عمر بن الخطاب ، أبا موسى الأشعرى ، بتكليف جاء فيه : « إنى مرسلك إلى قوم عسكر الشيطان بين أظهرهم ، فإن بها جهاداورباطا »ابن سعد، مرجع سابق، ج٤ ص ١٠٩ . وبتلك المناسبة قال أبو موسى موضحا أهمية القدوة، «إننى إن كذبت قومى كذبونى ، وإن خنتهم خانونى ، وإن أخلفتهم أخلفونى » وسارع بالذهاب إلى البصرة حتى قبل أن يتجهز بالزاد الذى يكفيه لرحلته، المرجع السابق، ص ١١١.

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ٥٨٧.

(٤) محمد صابر البرديسي، مرجع سابق ، ص٨٧.

(٥) البلاذري، مرجع سابق ، ص١٣٨.

٣ـ أما عن الركيزة الثالثة ، المتمثلة فى التعاون فى المجالات التى لا تتعارض مع الشرع مع السعى لابتكار بدائل إسلامية تدريجيا، فيمكن التمثيل لها بموقف الصحابة من موضوع النقود.

فلقد كانت النقود ترد قبل الإسلام، وفى عهد الرسول وأبى بكر ، من بلاد الروم والفرس وحمير، وكانت من الذهب والفضة وذات أثقال متعارف عليها . ولما فرضت الزكاة بَيَّنَ الرسول نصابها ومقدارها بتلك النقود طالما أنه ليس فى التعامل بها ما يعارض متطلبات الشريعة وتعامل المسلمون بتلك النقود فى عهد عمر، فى مؤشر واضح لإمكانية الإستفادة من خبرة غير المسلمين . إلا أنه من الملاحظ ، أن عمر قام فى العام الثامن عشر للهجرة بضرب دراهم على نقش الكسروية وشكلها[١]. ولكنه زاد فيها مامن شأنه التذكير بقيم ومفاهيم إسلامية لكل من تقع فى يده تلك النقود، حيث جعل نقش بعضها « الحمد لله » ، وبعضها« لا إله إلا الله» وبعضها «محمدرسول الله»، ثم ضرب عبد الملك بن مروان الدراهم والدنانير الإسلامية الخالصة[٢].

٤ـ أما بخصوص الركيزة الرابعة، المتعلقة بمراعاة شخصية العقوبة ، على الإخلال الفردى بمقتضيات العهود الحاكمة للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ، فتكفى الإشارة إلى ما استخلصه الإمام الشافعى من تطبيقات الصدر الأول من أن العهد لا ينتقض حالة إقدام غيرالمسلمين على قطع الطريق ، ولا بارتكاب غير المسلم جناية قتل مسلم ، ولا بالزنا بالمسلمة ، ولا بالتجسس بل يقام عليهم الحد فيما فيه حد، وتطبق عليهم تعازير فى المخالفات التى يرتكبونها والتى هى دون الحد[٣].

ولا سبيل لنقض العهد ، مالم يجمع غيرالمسلمين المتعاهدين على نقضه أو على الرضا بنقض عناصر منهم له ومؤازرتهم فى ذلك . دليل ذلك أنه لما غدر بعض أهل

---

(١) تقى الدين بن على المقريزى ، شذور العقود..........، مرجع سابق، ص ٣-٤.

(٢) انظر: د. عبد الرحمن فهمى محمد، موسوعة النقود العربية، القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٩٦٥ ص ٢٨-٣٨، تقي الدين بن علي المقريزي، شذور العقود..........، مرجع سابق، ص ٨-١٢.

(٣) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، مرجع سابق، ج٢ ص ٨٠٤- ٨٠٥. ويؤكد ذلك إعدام عمر بن الخطاب ذميا اغتصب إمرأة مسلمة من الشام رميا بالحجارة، وحرص الفاروق فى نفس الوقت ، لدى تنفيذه الحكم ، على تحذير الأمة من تجاوز مبدأ شخصية العقوبة فى معاملة الذميين ، فخطب فى المسلمين قائلاً : « اتقوا الله فى ذمة محمد ولا تظلموهم ، فمن فعل فلا ذمة له»، المرجع السابق، ص ٧٢٩ وذكر الإمام النسفى ، أن الشىء الوحيد الذى ينتقد به عهد الذمى كفرد، هو : إعلانه الحرب على المسلمين ، أو هروبه إلى دارالحرب والقاعدة التى وضعها الصحابة أنه ليس للذمى أن يعتدى على مسلم فى نفسه أو ماله ، أو يزنى بمسلمة ، أو يطعن فى الدين ، أو يتجسس على المسلمين ، أو يبتغى الفساد فى الأرض، ولكنه إن فعل شيئا من ذلك يعاقب عليه بموجب الشرع ، دون المساس بالعهد. النسفى، مرجع سابق، ص ٨٠.

قبرص، أشار أهل الحل والعقد على الخليفة بأن لا يحاربهم ويوفى لهم ما دام لم يحدث إجماع منهم جميعاً على النكث (١).

٥ـ أما بالنسبة للركيزة الخامسة، وهى : السعى إلى الإعادة إلى الإلتزام بالعهد حالة النقض التام له : فمن الأدلة عليه ماحدث لدى نقض سائر بلاد العراق التى فتحها خالد بن الوليد باستثناء مناطق محدودة ، العهود والذمم والمواثيق التى كانوا قد أعطوها للمسلمين ، ثم عادوا جميعاً بعد القادسية وادعوا أن الفرس أجبروهم على نقض العهود فصدقهم المسلمون فى ذلك ، وأعادوا تلك العهود على ما كانت عليه (٢).

٦ـ أما بالنسبة للركيزة السادسة والأخيرة ، والخاصة بتنشئة صفوة من العارفين بالدين الإسلامى من أبناء المناطق المفتوحة فيشير إلى تركيزالصفوة عليها ونجاحهم فى التغلب على مشكلة إعاقة الحاجز اللغوى لإمكانيات تبليغ مضمون الشريعة الاسلامية والدعوة إليها ، قول ابن خلدون أن أكثر حملة العلم فى الملة الإسلامية بعيد عهد الصحابةكانوا من العجم بالدرجة الأولى ، وإن كان منهم عربى فى نسبه فهو أعجمى فى لغته ومشيخته . فأكثر حملة الحديث وعلماء أصول الفقه والمفسرين هم عجم أو مستعجمون(٣).

ويؤكدابن القيم ، مقولة ابن خلدون ، فيما يتعلق بتأسيس الصفوة مدارس إسلامية فى الفقه وعلوم الدين فى المناطق المفتوحة ، يتصدر قمتها عناصر من أبناء تلك المناطق المتحدثين بلغتها المتفهمين لظروفها ، الجامعين بين القدرة على الإنفتاح على الفكرالإسلامى ، والقدرة على نقله لبنى جلدتهم ، فيقول : « لما مات العباده (عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو) صار الفقه إلى الموالى فى جميع البلدان عدا المدينة كان فيها قرشى، هو: سعيد بن المسيب . فكان فى مكة عطاء بن أبى رباح ، وفى اليمن طاوس ، وفى اليمامة يحيى بن أبى كثير ، وفى الكوفة إبراهيم وفى البصرة الحسن وفى الشام مكحول ، وفى خراسان عطاء الخرسانى(٤). ويشير إبن سعد ، إلى نجاح الصفوة فى تشكيل مدارس فكرية اتسمت

---

(١) أبو عبيد ، مرجع سابق، ص ٢٤٩– ٢٥٤، ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، مرجع سابق، ج٢ ص ٨٠٢.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية...، مرجع سابق ، ج٧ ص ٤٧ ولم يجز عمر بن الخطاب، سبى نساء أهل تستر لما نقضوا العهد ، وأصدر أوامره بغزوهم ، وأعاد إلزامهم بنفس العهد فحسب ،عبد الرزاق، مرجع سابق، ج٥ ص ٢٤٩، ونقض أهل شمال أفريقيا العهد مرارا ، وكان يتم غزوهم وإعادة إلزامهم بنفس شروط العهد، ابن عبد الحكم، فتوح إفريقيا والأندلس، مرجع سابق، ص ٣٦– ٤٠، ص ٤٦– ٥١، ولما نقض أهل أذربيجان الصلح، غزاهم جيش على رأسه : الوليد بن عقبة ، وصالحهم بنفس الشروط التى كان قد صالحهم عليها حذيفة بن اليمان . ابن خلدون، مرجع سابق، ج٢ ص ١٠٠٠

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ، ج١ ص ١٠٤٧– ١٠٥٠.

(٤) ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ص ٢٣.

بالتخصص بمعنى تفرغ عدد من التابعين للأخذعن واحد، أو أكثر من كبار الصحاب فأشار إلى مائة وأربعة من التابعين تخصصوا فى الرواية عن على بن أبى طالب ونقل علمه وفقهه ، وإلي خمسة وخمسين تابعيا رووا عن عمر بن الخطاب ، وإلى مائة من التابعين تخصصوا فى الرواية عن أبى هريرة ، وواحد وسبعين تابعيا تخصصوا فى الرواية عن عدد من كبار الصحابة من أمثال : حذيفة بن اليمان، وأبى الدرداء ، وسلمان الفارسى ، وأسامه بن زيد ، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمر ،وعبد الله بن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وغيرهم (١)

وحرصت الصفوة أيما حرص على تكوين جيل من العلماء ينقلون إلى الأمة علمهم ويمثلون الحلقة التالية فى السند المتواصل للعلوم الأساسية المعنية بالقرآن والسنة إلي حد أن علياً بن أبى طالب رغم كثرة من تتلمذوا على يديه كان يشكو قلة طلاب العلم ويوضح حرصه على نشره ويقول : « إن هاهنا علما، لو أصبت له حملة» (٢).

ويرجع الفضل فى نقل ماتلقاه الصحابة من علم من الرسول ، بالدرجة الأولى ، إلى تلاميذ أربعة من الصحابة. فالمصدر الأول لعلم أهل العراق هم : أصحاب عبد الله بن مسعود ، ولعلم أهل مكة: أصحاب عبد الله بن عباس ، ولعلم أهل المدينة أصحاب زيد بن ثابت وابن عمر .

هذه هى التدابير السياسية التى لجأت إليها الصفوة ، لتثبيت العلاقة بين المسلمين وغيرالمسلمين ، بعد الوصول إلى كلمة سواء بين الجانبين ، وإبرام عهود الصلح وليس بخاف، فى ضوء المعالجة السابقة ، أن دور الصفوة فى مجال ترتيب العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين يشكل إبداعاً فى تنفيذ النصوص الشرعية التى سبق بحثها فى المبحث الأول من هذا الفصل ، والتى يرجع الفضل للصحابة فى تبليغها إلى الأجيال اللاحقة من الأمة ، وبيان حقيقة مضمونها فى ضوء معايشتهم لتطبيقات العهد النبوى ومشاركتهم فيها ، ولكنها ليست بأى حال إبداعا إنشائياً بقدر ما هى اقتداء واستلهام لروح النصوص الشرعية والسوابق التى شهدها العهد النبوى ، وهو نفس ما ينطبق على دور الصفوة فى مجال ترتيب الروابط بين المسلمين السابق بحثها فى الباب الأول من هذه الدراسة. ويترتب على ذلك ثبوت فرضية بالغة الأهمية ، ألا وهى : أنه لا غنى للمسلمين فى حاضرهم ومستقبلهم عن الإستفادة من الدور السياسى للصفوة الإسلامية الأولى فى ترشيد الحركة الإسلامية وفى فهم روح النصوص الشرعية فى شتى المجالات السياسية . ومع ذلك ، فإن دورهم يظل إبداعا فى التنفيذ

---

(١) انظر في تفصيل ذلك: ابن سعد، مرجع سابق، ج٦ ص ١٣١- ١٦٦، ص ١٨١- ٢١١، ص ٢٤٦ - ٣٠٦.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام.. مرجع سابق، ج١ ص ٢١- ٢٢.

لا يغنى عن الرجوع إلى نصوص القرآن والسنة ، ويتعين على الدوام التحاكم إليهما ، بل لا سبيل لفهم ذلك الدور السياسى ذاته دون الرجوع المكثف إلى القرآن والسنة للتعرف على حقيقته ، وطرح ماتؤكد تلك النصوص عدم صحته مما هو منسوب إلى الصحابة ، على غرار المنهج الذى اتبعته هذه الدراسة ، والتعرف على السبيل الأقوم لتوظيف الرصيد السياسى لماضى الأمة فى خدمة حاضرها ومستقبلها.

###

الخاتمة

العبرة . . . رؤية نقدية إستشرافية

لابد للإسلام من دولة تطبقه ، وتحمل دعوته إلى أمة الدعوة ، وقد جعل الإسلام هذه الدولة « دولة خلافة» وهى طراز فريد ، تختلف عن جميع أشكال الدول فى أركانها التى تقوم عليها، وفى جهازها الحاكم ،و دستورها وقوانينها المستقاة من كتاب الله ، وسنة رسوله التى تتقيد الأمة ، والحكومة بها. وأناط الشارع بدول الخلافة : رعاية الأمة، و حمل الدعوة الإسلامية.

ويلزم التأكيد على أن مصطلح « خليفة » ليس بقاصر على رأس الدولة الإسلامية ولا ينسحب عليه إلا بقرينة، بمعنى أن يقال « خليفة المؤمنين» ، أو أمير المؤمنين. ولا يتطابق هذا المصطلح مع مصطلح «الخلافة» فالأخيرة نظام بين الرسول أن جوهره هو القيام بالتكليف على نحو يشمل أنساقا تبدأ بمسؤوليات الفرد المسلم الواحد وتنتهى برأس الدولة تأسيسا على أن « 'لكل راع، والكل مسؤول عن رعيته»

ولقد أوضح القرآن الكريم في الآية الخامسة والخمسين من سورة النور، أن الخلافة « خلافة أمة » . ووعد الله رسوله ، بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض ، أى أئمة الناس والولاة عليهم ، بهم تصلح البلاد ، ولهم تخضع العباد، وقد أنجز الله وعده لرسوله والصحابة[1] . وبوفاة الرسول خلت حلقة واحدة من حلقات النظام المؤسسى للخلافة .ولم يكن دور الصحابة هو ابتداع ذلك النظام ، وإنما الإجتهاد فى تطبيق نصوص القرآن والسنة ، التى لم تدع أى جانب ، أو أمر ، متعلق بهذا النظام إلا وبينته ، وأكدت أنها المرجع الوحيد فى تجلية أى خلاف ينشب بشأنه بين أولى الأمر والأمة. فعند وفاةالرسول كان هناك « المسلم المكلف » كنسق أدنى لنظام الخلافة . وكان هناك نسق الأسرة المسلمة وكانت هناك قبائل ، وشعوب وعشائر ،تعى أن عليها أن تتعارف ،وأن تكون كالبنيان المرصوص فى بناء الأمة الواحدة ، وكان لها نقباؤها وأمراؤها . وكانت هناك قوات الجهاد الإسلامى ممثلة فى كل قادر عليه. وكان هناك أمراء الرسول وعمال الصدقة فى نواحى دار الإسلام ، وثله من كبار أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار بالمدينة المنورة . مركز واحد هو الذى أصبح شاغرا بوفاة الرسول وبحاجة إلى من يشغله وهو : خليفة المسلمين أو أمير للمؤمنين به يتحقق مفهوم الجماعة، ويكون رمزاً لوحدة الأمة ، ونظاما لأمرها فى القيام بمقتضيات ما كلفها الله به .

ولم يكن تبنى الصفوة الإسلامية الأولى ، لمبدأ ألا يكون للأمة الإسلامية إلا خليفة واحدا عن رأى منهم وتشاور ، وإنما كان امتثالاً لنص شرعى [2] . ولم يحدث أن سلم

---

(١) ابن كثير، تفسير ......، مرجع سابق، ج ٣ ص ٣٠٣ .

(٢) انظر ما رواه الطبرانى بسند صحيح بشأن وحدة الخليفة، فى: الهيثمى، مرجع سابق، ج ٥ ص ١٩٨ .

أحد من الصحابة بإمكانية قيام خليفتين بالأمر فى آن واحد.

ولابد من إزالة لبس وقع فيه البعض ، قادهم إلى الظن بأن نظام الخلافة انتهى على يد معاوية بن أبى سفيان وحل مكانه نظام آخر . وهو تقول ليس له أى أساس من الصحة . ونظرا لخطورته وارتباطه بمبدأ وحدة الأمة ، فلنحاول تفنيده بشىء من التفصيل.

الواقع أن السند الوحيد لمن وقعوا فى هذا اللبس ، وزعموا انقطاع الخلافة وحلول نظام ملكى مكانها من عهد معاوية ، بما يشمله ذلك من اسقاطات بالغة الخطورة ، هو فهمهم ـ على فرض حسن النوايا ـ لحديث نبوى رواه الصحابى سفينة عن رسول الله «الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا عضوضا» [1]-وهو حديث تعرض لأحكام جائرة من جانب كثير من الباحثين ، نتيجة لفهم خاطئ.

فقال باحث:« إن هذا الحديث، الذى يجعل معاوية أول الملوك المسلمين ، حديث ضعيف ، يخالف كثيراً من الأحاديث والأصول» [2]. وهو قول لا يستقيم على ساق. أذ رواه أحمد وأبو داود، والترمذى والنسائى [3]. كما أن مضمونه لا يخالف أية أحاديث ولا أصول . فالضعف الحقيقى ليس فى ذات الحديث، وإنمافى فهم أصحاب هذا الظن له بعيدا عن نصه ، وبمنأى عن النصوص الشرعية الأخرى المبينة للمفاهيم الواردة فيه، وبعيداً عن القرائن المبينة له فى ضوء الواقع التاريخى الصحيح. وأول الأدلة على ذلك، هو النظر فى معنى هذا الحديث ، فى اللغة ، وفى القرآن ، والسنة ، بوصفه يتضمن مفاهيم ينبغى مراعاة تحديد دلالتها الإصطلاحية على نحو لا يتسع ولا يضيق عن دلالتها الشرعية ، دفعا لأى لبس بخصوص حقيقتها ومضمونها[4] .

الملاحظ على حديث « سفينة» أنه يتحدث عن « خلافة » و« ملك عضوض» ولا يتحدث عن« خليفة » و« مَلِك» بفتح الميم ، أى أنه يتحدث عن أمر مستقبلى خاص بالخلافة كنظام ، وليس عن رأس نظام الخلافة بالذات، فهل هذا الحديث يتحدث عن نظام يحل محل الخلافة، أم عن اتصافها بصفة جديدة فحسب، وبلغة أخرى ، هل تجتمع الخلافة فى كل أنساقها بالملك، بضم الميم ، أم أنهما نقيضان يغيب واحد منهما إذا قام الآخر؟

يقول ابن سيده : « الملك» (بكسر الميم وضمها) يجمعهما معنى واحد، ويرجعان إلى أصل واحد وهو : « الربط والشد» . ويراد بهما : السلطان ، الذي هو مشتق من

---

(١) ابن كثير، تفسير ....، مرجع سابق، ج ٣ ص ٣٠٢ .

(٢) حسن الطوبرانى، مقال فى اجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام ، القاهرة: ١٨٩١، ص ٦، ص ٢٠ ـ ٢١ .

(٣) ابن كثير، تفسير....، مرجع سابق، ج ٣ ص ٣٠٢ .

(٤) بكر بن عبدالله أبو زيد، فقه النوازل، الرياض: مكتبة الرشيد، ١٩٨٧، ص ١٢٣ ـ ١٢٦ .

إلى أصل واحد وهو : « الربط والشد» . ويراد بهما : السلطان ، الذي هو مشتق من السليط الذي هو : الزيت ، والحجة والقدرة ، أما« الملك» بفتح الميم ، وكسر اللام، فهو:من ملك أشياء ويشارك غيره فى ملكهم بالحكم عليهم فيه وضبط تصريفهم له وسوسهم به »(1) ويقول ابن قتيبه « الملك » يعني : السلطان، والحكم ، والسياسة، ويخرج منه بالنسبة للأنبياء ، وراثة المال الخاص(2).

ولا يرى ابن سيده أى فرق بين المفاهيم الثلاثة: الخَليفة، والمَلك، والإمَام، ويقول « الخليفة هو : المَلِكُ يُسْتَخْلَف عمن قبله، والإمَام هو: المَلِكُ وكل من اقتدى به وقدم، والخلافَة هى: الإمَارة(3)

ومعنى ذلك «أن » الملك» لا يتناقض ـ لغة ـ مع الخلافة، وإنما يتداخل معها. فماذا لو اتصف « بالعضوض»؟

كلمة عضوض من الألفاظ المشتركة التى تشتمل على معاني شتى ، فهي تعني : شديد فيه عسف وعنف ، وصبور على الشدة ، وغلق لا يكاد ينفتح (4) ، والسيء الخلق والبخيل، والرجل الشديد ، والداهية والقوي على الشىء ، والقيم للمال(5) . أى أن هذا اللفظ قد يفيد صفه الشدة ، والقوة، والمُكْنَة ، والقدرة على القيام بالأمر ، إن كان صفة لشىء ، وهو « الملك » (بضم الميم ، الوارد فى الحديث). وقد يعنى التلبس بشىء من العسف والعنف والدهاء ، أو بشىء من الإستقامة بالنسبة لمن بيده هذا الشىء.

وفى استخدام الرسول لهذا اللفظ ما يستشف منه الإشارة إلى أن المكنة التى سترافق الخلافة قد تغلب إيجابياتها ، بما يجعل عيوبها استثناء عرضيا . وقد تنحرف بالنظام ، والفيصل فى تحديد أثرها هو : مدى الإلتزام بمنهج الله فى الخلافة فى التعامل مع هذا المُلْك . والقرآن والحديث النبوى خير شاهد على ذلك .

فالدليل على أن « المُلْك» مُكْنَةٌ وليس نظاماً ، إشارة القرآن إلى أن الله يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء ، وهو نعمة لمن يستعمله وفق منهج الله . ومالكه الحقيقى هو الله ، يؤتى منه ما يشاء لمن يشاء

وبين القرآن ، فى أكثر من موضع ، ما يستفاد منه أن المُلْكَ هو مجرد شيء يرتبط

---

(1) ابن سيده، أبي الحسن على بن إسماعيل ، المخصص، بيروت المكتب الحجازى للطباعة والتوزيع والنشر، د، ت ج ١ ص ١٣٣ ـ ١٣٤ .

(2) انظر: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، مرجع سابق، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢ .

(3) ابن سيده، مرجع سابق، ج ١ ص ١٣٤ ـ ١٣٥ .

(4) ابن منظور ، مرجع سابق، ج ٢ ص ٨٠٣ .

(5) بطرس البستاني، قطر المحيط، بيروت: مكتبة لبنان، د . ت ، ج ٢ ص ١٣٨٣ .

موضوع ذلك التكليف، وأداته ، وثمرة الإستقامة على منهج الله في القيام به . وشواهد ذلك كثيرة (١).

ولا يختلف الأمر عن ذلك ، بالنسبة لاستخلاف الفرد ، كرأس لنظام الخلافة . ودليل ذلك ، ماذكره الله تعالى عن جعله داود خليفة فى الأرض، مقروناً بالإشارة إلى تشديد ملكه في آن واحد. وجمعَ النبوة ، والخلافة ، والملك له ﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ﴾(ص: ٢٠).كما طلب سليمان من الله المغفرة ، وطلب منه من الملك ما يمكنه من إقامة منهج الله فى الأرض ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لاَّ يَنبَغِي لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴾(ص : ٣٥). وتحدث يوسف ، شاكراً لله أن آتاه الله النبوة والعلم وشيئاً من الملك . وسأله أن يكون ذلك سبيلاً لخير الآخرة ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ (يوسف: ١٠١). وبين موسى أن جوهر مفهوم « المُلْك » هو : استطاعة تحصيل الطاعة من النفس أو من الغير ، ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي ﴾ (المائدة : ٢٥). أى ليس يطيعنى منهم ، فيمتثل لأمر الله ، ويجيب إلى مادعوت إليه من الجهاد، إلا أنا وأخى هارون(٢).

ولا يختلف الحال على صعيد استخلاف الأمم إذ يرتبط استخلافهم بالملك والتمكين﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ ﴾ (النور: ٥٥) .

الملك ، إذا ، هو أداةالخلافة وموضوع الإختبار فيها ، والدليل على ذلك ، هو التكاليف التى رتبهاالشارع على من يمكن لهم في الأرض ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾«(الحج:٤١) .

---

(١) فعلى صعيد استخلاف الفرد، كاستخلاف عام، نجد أن الشارع ربط استنقاذ بنى إسرائيل من ظلم فرعون بأن مَنّ عليهم، وجعل منهم أئمة « وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ. وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ [القصص : ٥ ، ٦] بأن أتاح مكنة لهم، أو قل نصيبا من الملك لكل منهم، وهو ما قصه الحق بقوله : « وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ اذ جعل فيكم أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكاً وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ [المائدة : ٢٠] وهو ما يعنى، حسب القرطبى، أن الله جعلهم يملكون أمرهم، لا يغلبهم عليه غالب، بعد أن كانوا مملوكين لفرعون مقهورين [تفسير القرطبى، ج ٦ ص ١٢٢] ويوضح ابن عباس، صلة هذا المعنى بالربط بين الخلافة على المستوى الفردى، والملك ، بقوله : « كان الرجل من بنى إسرائيل إذا كان له زوجة، وخادم ، ودار ، سمى: ملك. وسأل رجل، عبد الله بن عمرو بن العاص « ألسنا من فقراء المهاجرين؟ » فسأله عبدالله: « ألك امرأة تأوى إليها؟ قال « نعم»: قال : « ألك سكن تسكنه ؟ قال « نعم». قال فإنك من الأغنياء. قال الرجل : « إن لي خادماً. فقال عبدالله « فإنك من الملوك » وفى ضوء ذلك، قال الحسن البصرى: وهل الملك إلا مركب، وخادم ، ودار [تفسير ابن كثير، جـ٢ ص ٢٧] وقال الطبرى: « من ملك نفسه، وماله ، وأهله ، فهو : ملك » [تاريخ الطبرى ، جـ ص ٤٢٩.

(٢) ابن كثير، تفسير...، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٠.

الأُمُورِ﴾»(الحج:٤١) .

والعبرة ليست في إطلاق لفظ الخليفة ، وإنما العبرة بقيامه بما كلف به وفق منهج الله . دليل ذلك ، أن لفظ الخليفة أطلق في القرآن مقروناً ببيان ما يجب على الملقب به . فلقد أمر الله داود « يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ الله » (ص : ٢٦) . وقص على لسان نبيه هود تذكيره لقومه بما يترتب من واجب على الخلافة المقترنة بالتمكين﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(الأعراف : ٦٩)، وهي نفس الرسالة التي وجهها صالح إلى قومه ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾(الأعراف: ٧٤).

ومن الملفت للنظر في ضوء ذلك ، وفي ضوء رد عاد وثمود[١] ، أن العبرة ليست بلفظ« الخليفة » وإنما بالإستقامة على المنهج ، وأن قول البعض أن الخليفة هو القائم مقام رسول الله في إقامة الدين وحفظ الملة [٢]. هو حديث عما ينبغي أن يكون وليس عن صفة في ذات اللفظ، وهو ما نبه إليه عبد القادرعودة مستشهداًبالقرآن الكريم من أن الخلافة ، والملكية ، والإمامة ، تدل على الرئاسة ، لا أكثر ولا أقل . ولا تنصرف لمضمون أكثر من ذلك إلا بقرينة [٣]. ومن الأدلة القرآنية على ذلك ، أن لفظ الخلفاء أطلق على ما سلف القول ـ على داود الذي هو قمة في الإستقامة على منهج الله ، وعلى عاد وثمودالذين ردوا برفض ما أُرْسِلَ به هود وصالح.

ولفظ « الأئمة» هو الآخر ، أطلق على إبراهيم وإسحق ويعقوب « وَجَعَلْنَاهُم أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا » (الأنبياء :٧٣). واستخدم هو نفسه في حق فرعون وجنوده الذين يمثلون النقيض ﴿ وَجَعَلْنَاهُم أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لا يُنصَرُونَ ﴾ (القصص: ٤١) .

وكذا فإن لفظ الملك استخدم للدلالة على طرفي نقيض . فاستخدمه القرآن بالنسبة لمن اصطفاه الله وأغدق عليه نعمه، « ألا وهو : طالوت ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ﴾ [٤] وفي مقابله تحدث عن ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ (البقرة : ٢٥٨) وادعى أنه يحيي ويميت في انحراف جلي عن القيام بواجب ذكر نعمة الله عليه الشاملة لكل ما في يده . كما تحدث عن ملك ظالم﴿ وَكَانَ

(١)المرجع السابق ، ج ٢ ص ٣٢٥ .

(٢) مصطفى صبري، علم آداب البحث والمناظرة، القاهرة: المطبعة الجمالية ، ١٩١٢ ص ٥٩ .

(٣) عبد القادر عوده، المال والحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٨ ـ ١١٩ .

(٤) البقرة: ٢٤٧، وكذا الحديث عن ملوك استجابوا للحجة وأسلموا لله. انظر النمل : ٤١ .

يترأس الحكومة الإسلامية بعد العقد الثالث من القرن الأول الهجرى، والأدلة علي ذلك كثيرة .منها حديث ضمرة الوارد فى الصحيحين « لا يزال هذا الأمر عزيزاً ينصرون على من خالفهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش[1] » ، وكذا حديث أبى هريرة مرفوعا« سيكون من بعدى خلفاءكثيرون ، فإذا بويع لخليفة فليوف ببيعة الأول فالأول»[2]. علاوةعلى ماأخبر به من لا ينطق عن الهوى ، من أن الأمر سيظل فى قريش مااستقامت ، فإن تولت ، فإن الأمر لا ينتهى بذلك ، وإنماسيجعله الله في قوم آخرين من المسلمين يستقيمون على الجادة ، ولن يعدم الإسلام من ينطبق عليه هذا الوصف إلى أن تقوم الساعة [3]. وهو ما أكده الإمام على ، فى تعقيبه علي حديث الرسول ، بقوله : وهل الرجاء إلا بعد المائة ؟» بمعنى أ ن المكنة التى يرتجى أن تتحقق للأمة الإسلامية، لا ينتظر أن تتحقق إلا بعد القرن الأول الهجرى ، حيث تستقر الأوضاع فيما مكن الله الأمة فيه [4].

ويحكم أن العلاقة الجارى بحثها بين المفاهيم الواردة بحديث سفينة ، لا تشمل نسقاً واحداً من أنساق الخلافة ، على ماسبق بيانه ، فإن اتصاف « الملك » بصفة « العضوض» ، أمر يتعلق تحديد اتجاهه ، بحكم ضم تلك الكلمة لمعان سلبية وأخرى إيجابية فى ضوء طابع تصرف كل نسق من أنساق الخلافة، في المكنة التى آتاها الله له ، ومن المتصور، على صعيد الفرد المكلف ، أن تختلف دلالة هذا اللفظ من فرد إلى فرد آخر، فإذا تعدينا ذلك لمستوى القبائل والعشائر ، فإن الأمر لن يختلف ، أما على صعيد الجماعات الفكرية ، فهناك من انحرف بتلك المكنة كالخوارج ومنتحلى التشيع لآل البيت ، ومنهم من التزم الجادة.

لكن ماذا عن رأس نظام الخلافة ؟ وبلغة أخرى ،هل تغيرت طبيعة نظام الخلافة مع تولى معاوية منصب أمير المؤمنين أم ظل النظام قائما على ماهو عليه ، فى الإستقامة على منهج الله إلى نهاية عهد الصحابة؟

الإجابة على هذا السؤال تستوجب ، بدايةً ، تحديد مركز الخليفة فى نظام الخلافة الإسلامية . وهل يمكن أن يترتب على صلاح القائم علي رأس النظام، أو فساده ، استقامة النظام كله ،أو إفساده بالتبعية؟

القران الكريم يثبت أن الإجابة لابد وأن تكون بالنفى .فعلى مدى كافة الرسالات

---

(١) السيوطى، تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ج٢ ص ٢٣٥.

(٢) رواه البخارى، انظر: ابن حزم، المحلى، جده: الدار السعودية للنشر، ١٩٨٤، ج ٩ ص ٣٦٠، ابن كثير، النهاية فى الفتن والملاحم، مرجع سابق، ص ٢٢ .

(٣) انظر : السندى، مرجع سابق، ج ٢ ص ٢٦٥، الغمارى، مرجع سابق، ص ١٠٧، ص ١٢٤.

(٤) ابن قتيبه، تأويل مختلف الحديث، تصحيح: محمد زهرى النجار، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٦، ص ١٠٠.

استقامة النظام كله ،أو إفساده بالتبعية؟

القران الكريم يثبت أن الإجابة لابد وأن تكون بالنفى .فعلى مدى كافة الرسالات السماوية ، لم يحدث رغم صلاح الأنبياء والرسل ، وكونهم نماذج لا يرتقى إلى مصافها أن امتثل الناس جميعا لمنهج الله، وعلي سبيل المثال ، لم يمتد إصلاح نوح ولوط إلى زوجتيهما، وسبقت الإشارة إلى عدم تمكن موسى من إقناع أحدمن قومه بالخروج للجهاد، باستثناء أخيه هارون، ولم يمتثل من الجنود لملكهم طالوت إلا القليل .

وعلى الجانب المقابل ، نجد أن فساد الملك لم يؤد إلى فساد الرعية(١)

ومن الملاحظ أن من علامات انهيار الأمم أن تعتبر أمر الخلافة كله فى يدى شخص واحد ، وتذهب إلى أنه نائب عن الله ، وتحكمه في كل شئ.(٢) ، وهو تقول لا أساس له من الصحة على الإطلاق ، وإنما هى تخرصات الباحثين بلا سند من الوقع ، ولا من الشرع . فكل فرد فى الأمة هو جزء من نظام الخلافة، له رأيه ، ومن حقه، بل من واجبه أن يعين الحكومة فى المعروف، وأن يردها عن المنكر كل بقدر استطاعته ، وما الخليفة إلا أجير وخادم للأمة، فالعامة يظنون أن الخلافة خاصة ، أما العلماء فيعلمون أن الخلافة عامة (٣).

فالخلافة نظام له مدخلات ثلاثة: الشريعة أولا، والأمة ثانياً، ثم الخليفة . والسيادة فى هذا النظام إنما هى للشريعة والأمة معا، والخليفة يمارس السيادة بصفته وليس -

---

(١) فلقد ضرب الله المثل للمؤمنين بامرأة فرعون، « إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ، وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ، وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [التحريم : ١١] وهى التى قالت لفرعون ما أدى به إلى احتضان موسى « وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَاتَقْتُلُوهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا» [القصص : ٩] ولم تجد إغراءات فرعون، ولا تهديداته، شيئا أمام انصياع السحرة لحجة الله، التى أظهرها على يد موسى، وقالوا لفرعون « لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَاجَآءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِى فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ، إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَآ» [طه : ٧٢] وفى مواجهة استخفاف فرعون بمن حوله، وجدت نبتة صالحة تحدت كل هذا الفساد، ووقفت تدعوا إلى الحق، ولا تخاف لومة لائم، « وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ، وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ، وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِى يَعِدُكُمْ، إِنَّ اللَّـهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ، فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِن جَآءَنَا» [غافر : ٢٨ و ٢٩]. من غير المستقيم، إذاً، القول بارتباط كامل بين صلاح الرأس، وصلاح الرعية والعكس. ومن الظلم الجلى القول بأن فساد رأس الدولة، يمكن عند وجود أمة تعرف مسؤوليتها، وتقوم بما كلفها الله به، أن يؤدى إلى شيء غير إقامة اعوجاج الخليفة كما أشار عمر بن الخطاب أو إبعاده.

(٢) محمد جواد مغنيه، معالم الفلسفة الاسلامية، بيروت : دار القلم، ١٩٧٢، ص ١٤٤– ١٤٥ حيث يسوق ذلك الباحث المعاصر قوله البالغ الغرابة: « للخليفة على المسلمين من الولاية والسلطان ما كان لرسول الله دون استثناء. والسلطان هو خليفة رسول الله ، وهو حمى الله في بلاده ،ولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى ، وولاية رسوله الكريم ، وله حق التصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم، وله وحده الأمر والنهى ، وبيده وحده زمام الأمة، وتدبير ما جل من شئونها وما صغر ، وكل ولاية دونه مستمدة منه ، لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا».

(٣) طنطاوى جوهرى، الحكمة الإسلامية العليا، مرجع سابق، ج ١ ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩ .

تكليفا أثقل من بقية أفرادها [1]. وكل فرد مكلف بنصيب في الخلافة قوامه تسخير أفكاره وجهوده كلها في تحقيق سنة الله بتوفير كل الظروف النفسية والإقتصادية والسياسة والثقافية، التي تضع تحت تصرف كل إنسان الوسيلة التي يتمكن بها من تنمية الإمكانيات والنعم التي بثها الله في الكون[2].

ومعنى ذلك ، أنه بصرف النظر عن صلاح الخليفة من عدمه ، فإن اتصاف ملك الأمة بصفة سلبية رهن بأن يجمع الجميع على عدم الإستقامة . وفي عهدمعاوية ومن أعقبه حتى نهاية عهد الصحابة ، تولى الأمر قوم شهد الله لهم بالإستقامة، وأخبر أنه رضى عنهم ورضوا عنه ، وقال فيهم الحافظ الثبت ابن كثير :« لما كان الصحابة أقوم الناس بعد النبي بأوامر الله ، وأطوعهم لله ، كان نصرهم بحسبهم ، وأظهروا كلمة الله في المشارق والمغارب وأيدهم تأييدا عظيما ، وحكموا في سائر العباد والبلاد» [3] . فملك الأمة إذا ، لم يعتريه سوء إلى آخر عهد الصحابة ، ولا عبرةبوجود عناصر انحرفت عن الجادة كالخوارج وأشباههم ، فلقد أمكن الله منهم ، كما أمكن من أهل الردة ، في بداية عهد الصديق ، كما أنه جرى الإلتزام الصارم بقواعد الشريعة الإسلامية إزاء ظاهرةالخوارج ، ومنتحلي التشيع ، تماما كما جرى في عهد الصديق في معالجة الردة، على ما اتضح بالتفصيل في الباب الأول من هذه الدراسة مما يوكد استقامة الصفوة حتى آخر عهد الصحابة على الجادة في التعامل فيما مكن الله الأمة فيه.

وتبقى نقطة واحدة ، ألا وهي أنه إذاتم غض الطرف عن حقيقةأن الخلافة ليست مرادفاً لأمير المؤمنين ، بل إن رأس الخلافة ليس قاصرا على الخليفة وحده ، وإنما هو نسق من القيادة الجماعية ، يوجد فيه أهل الحل والعقد ، وولاة الأمر في شتى المجالات في الدولة الإسلامية ، وكل ما في الأمر أن رأس النظام هو شخص واحد هو الخليفة ، نقول لو تم غض الطرف عن ذلك كله ، وعما تم إثباته من أن الخلافة لم يطرأ عليها تحول في المضمون طيلة عهدالصحابة، فما هوالوضع بالنسبة لشخص معاوية ، وهل يمثل تحولا ما في سياسته عمن كانوا قبله ؟

الواقع أن الإجابة بالنفي في ضوء قرائن عديدة سبق التعرض لها، وقرائن أخرى في مقدمتها حقيقة أن معاوية نُصِبَ أميراً للمؤمنين بالبيعة، وحاز على إجماع الأمة

---

(1) د . عز الدين فوده، المجتمع العربي، مقومات وحدته وقضاياه السياسية، دار الفكر العربي، ١٩٦٦، ص ٢٦٧ - ٢٦٩.

(2) روجيه جارودي ، « البديل هو الإسلام»، ضمن : بحوث اللجنة التحضيرية العليا لمؤتمر القمة الإسلامي الخامس، الكويت، ١٩٨٧، ص ١٢٩.

(3) ابن كثير، تفسير،... مرجع سابق، ج ٢ ص ٣٠٢، د . حسين عطوان، ملامح من الشورى في العصر الأموي، بحوث الشورى في الإسلام، المجمع العلمي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان: مؤسسة آل البيت، د . ت ، ص ١٨٢ -٢٠٢.

عليه بعد عملية مواجهة ضد المتمردين ، قام بها بالتنسيق مع قادة الصفوة ، على ما سبق بيانه . ويسلم حتى أولئك الذين يفرقون بين الخليفة والملك العادل، ويعتبرون معاوية ملكًا بأنه حكم بكتاب الله، بل يسلمون بأن ذلك ظل هو المبدأ الأساسي والسمة البارزة لنظام الحكم، وما عداه في حكم الاستثناء العارض، الذي هو أمر يلحق بالعدم، طيلة عهد بني أمية، وصدر من عهد بني العباس من بعدهم (١).

ولا أساس لزعم البعض بأن معاوية أقام ملكًا وراثيًا. ذلك أن التحقيق العلمي يبين أن معاوية رشح ابنه لأنه رآه كفئًا، وهو ما سلم به كثير من المؤرخين. وحتى لو أن ليزيد، فرضًا، مساوئ ظهرت بعد توليه الحكم فإن مسؤولية معاوية عن ذلك، يحكمها قول أبي بكر، حين رشح عمر أن ذلك هو ظنه به، وهو لا يعلم الغيب فإن استقام فحمداً لله وإن بدل فأمره إلي الله.

وأُقيمَ يزيد خليفة بالبيعة، وليس بترشيح والده له، ولم يشر أحد من قريب أو بعيد، لدي ترشيح يزيد، إلي أن الإمارة ستتوارث. ولقد أثبتنا في الفصل الأول من الباب الأول أن مبدأ الوراثة لم يستقر بالنسبة لمنصب الخليفة، وأن أحدًا لم يقم بالأمر إلا ببيعة.

بل إنه يمكن الذهاب إلي حد التنبيه إلي أنه حتي لو تم التسليم جدلاً بمسؤولية ما لمعاوية عن إقامة نظام الوراثة وغض النظر عن اتخاذ منتحلى التشيع، ثم العباسيين لنفس النظام رغم مناهضتهم لمعاوية، وزعمهم أنهم سعوا لتولي الخلافة لتصحيح مسارها كذبًا وبهتانًا، فإن مبدأ الربط بين مفهوم الملك والوراثة غير مستقيم. فلقد بيّن القرآن الكريم أن العلاقة الصحيحة بين المَلك، بفتح الميم، والمُلك بضمها هي: الاتصاف بسمات من أهمها أن يكون الملك من صفوة قومه. وله من القدرات الجسدية والعلمية والتي منَّ الله بها عليه، ما يمكنه من تحمل أعباء القيادة.أما ربط ذلك اللقب بالوراثة والمال ، فهو أمر يقوم على تصور خاطىء ، قلد فيه من زعموا عدم صلاحية معاوية للخلافة لكونه من الطلقاء، أولئك الذين اعترضوا على إقامة طالوت ملكا عليهم لقياسهم سمات الملك على واقع الملوك المجاورين ، بعيدا عن المنظور الذى يرتضيه الشارع ، فنبههم الله تعالى إلى أن مناط استحقاق الملك لا يدخل فيه عامل النسب ، والوراثة،بالتالى ، ولا المال (٢).

(١) انظر : محمود المرادى، الخلافة بين التنظير والتطبيق، القاهرة: مكتبة المعهد العالمى للفكر الإسلامى، د. ت ، وقارن مع : أبو الوفاء أحمد عبد الآخر، التآمر على التاريخ الإسلامى، القاهرة: مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٩٠، ص ١٣٨ ـ ١٤١ .

(٢) سعيد حوى، الأساس فى التفسير ....، مرجع سابق، ج ١ ص ٥٨٩، البقرة : ٢٤٦ ـ ٢٥١، محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤، الجزء الثانى، الكتاب الأول ، ص ٤٩١ .

ومعنى ذلك ، أن حتى لو قلنا بأن معاوية ملك ، فإن الفيصل فى القول بحدوث تغير فى مضمون نظام الخلافة الإسلامية بدءا منه يتحدد فى ضوء مدى التزام معاوية من عدمه بالشرع الإسلامى ، وسنضيف ، إلى جانب الإحالة على النماذج الكثيرة التى فصلناها ، على مدى فصلى هذا الباب، والتى تؤكد أنه كان نموذجا مثاليا فى الإلتزام والإستقامة ، فى أداء دوره كأمير للمؤمنين، دليلا واحدا جديدا يتمثل فى الكيفية التى كان يستثمر وقته بها ، وهو فى سدة الحكم .

يقول الإمام أبو عبد الله القلعى ما ملخصه أن معاوية« كان ديدنه وهو خليفة أن يجلس ويأذن كل يوم خمس مرات» . بمعنى : أنه كان يعقد خمس جلسات يوميا ، يبحث فيها أمور أمته . فكان رضى الله عنه، إذا صلى الفجر يجلس فيقرأ القصص، ويقضى حاجة من حضر ،إى أنه كان ينظرفى أحوال الأولين ، ويتابع مجريات الأمور ، فإذا جاء أحد، وسأله عن شيء من ذلك ، بينه له وبحثه معه. ثم يتناول المصحف فيقرأ ما تيسر من القرآن . كل هذا وهو في المسجد بعد صلاة الفجر، ثم يدخل بيته فيأمر وينهى» . أى يحاول تحقيق الإستقامة فى محيط بيته ، بوصفه الأسوة للآخرين ، . ثم يصلى سنة الضحى، ثم يعقد مجلسا يحضره خاصة الخاصة، ويدعو بفطور من فضلات العشاء ، فيتداول فى الأمور ذات الحساسية الخاصة، ويرسى أمامهم مبادىء البساطة والإقتصاد والكرم، فى نفس الوقت. ثم يذهب إلى المسجد فيأتيه ابن السبيل والأعرابى وذوو الحاجات من الإماء والعجائز والصبيان فيقضى حوائجهم، ثم يدخل منزله ، فيأتيه أشراف الناس والعلماء فيتحادث معهم ، ويقضى لهم الحوائج ، ثم يستريح فترة حتى آذان الظهر ، ثم يخرج ليصلى الظهر ، ويظل بالمسجد يرافقه الخواص من مساعديه ، ينظرون فى الأمر ، ويقدم إليهم شيئا من الفاكهة، ويستمر ذلك إلى العصر . ثم يأذن لمن يشاء من العامة بالدخول عليه حتى الغروب، وبعد أداء صلاة المغرب والعشاء يأذن لخاصته ، فيظلون معه الثلث الأول من الليل يسامرونه ،ثم ينام الثلث الأوسط من الليل، ثم يقوم فيصلى الثلث الأخير من الليل، ولم يزل علي ذلك حتى توفاه الله»

والخلاصة ، أن الخلافة كنظام سارت على نهج واحد شكلا، ومضمونا، طيلة عهد الصحابة، ولم يشب الملك العضوض أيا من المعانى السلبية التى قد يعنيها هذا اللفظ، وإنما كانت ، وبحق ، خلافة مقترنة بالمكنة ، والثبات، بشكل أخذ خطا تصاعديا، ولم يتوقف. فتحقق الإستقرار الذى لم يكن قد تحقق فى كثير من المناطق المفتوحة قبل تولى معاوية . ومن بعده تمت فتوح إسلامية جديدة[1]، وذلك بعد ماوصفه مفكر معاصر

(١) د . ابراهيم احمد العدوى، تاريخ العالم الإسلامى، عصر البناء والإنطلاق، القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٨٢، ج ١ ص ١٧٤ ـ ص ٢٠٤.

، بحق، بالمواجهة الكبرى للصحابة والتى زعم الأدعياء أنها « الفتنة الكبرى» وما هى بفتنة إلا لهم ، أما بالنسبة للصحابة فكانت « مواجهة» ، كلمة الحق فيها هى المعيار «والوفاء لرسول الله وتعاليمه» هو المقياس، وكانت خالصة لوجه الله فخرج منها الإسلام ليبتلع الأعداء ، والخصوم ، والأدعياء، فى فتوحات كبرى ، فى أكبر تكذيب عملى لدعوى الفتنة.(١)

والسؤال المحورى المطروح هو : هل يساعد الدور السياسى لصفوة صدر الإسلام فى ترشيد الحركة الإسلامية، وفى التصدى للواقع الإسلامى الراهن ؟ وإذا كانت الإجابة بنعم ،فما السبيل إلى إزالة العراقيل التى تحول دون ذلك ، سنحاول الإجابة على هذا السؤال من خلال تجميع الخطوط العريضة للرصيد السياسى للصفوة الإسلامية الأولى والاحتكام إلى التاريخ من بداية عهد التابعين حتى الآن كمختبر نحدد من خلاله مدى صلاحيةذلك الرصيد في ضوء العواقب التى ترتبت على التبنى أو الهجر الكلى أو الجزئى لمعطياته.

١ـ مبدأ وحدة الأمة ووحدة الخليفة: لم يسلم أحد من الصحابة ابدأ بقيام خليفتين فى دار الإسلام فى آن واحد ، بل سعوا جميعا إلى جعل دار الإسلام كياناً سياسياً واحداً تحكمه حكومة واحدة رأسها هو : أمير المؤمنين.

ولقد حرص الخلفاء الأمويون والخلفاء العباسيون التسعة الأو ل (حتى عام ٢٣٢هـ) على الالتزام بهذا المبدأ حيث اقتصر لقب أمير المؤمنين على خليفة بغداد . وظلت يد المسلمين مستقرة على المناطق المفتوحة ، ولم تهتز الا بعد أن شرع أمراء الأندلس فى تسمية انفسهم خلفاء... ورغم أن دار الإسلام عرفت فى العهد العباسي الثانى كيانات مستقلة نسبيا ً عن دار الخلافة فإن احداً لم يسلم بشرعية التجزئة والتفكك في دار الإسلام ، وظلت الخلافة العباسية قائمة الى أن قامت الخلافة العثمانية .

ورغم هامشية تلك الكيانات وانتقاء صفة الاستقلال الحقيقى عنها فإن وجودها كان له مردود سلبى خطير على أمن دار الإسلام من حيث سلامة اراضيها والحرية الفكرية فيها . وتعرض نظام الخلافة الى اعتداءات من جانب الأعداء والأدعياء أفضت مراراً إ لى القضاء على رأس النظام ، وتمكن النظام من إقامة خليفة من جديد . ومع تجذر تلك الكيانات السياسية فى دار الإسلام فى القرن الماضى تمكن أتاتورك من الغاء النسق الأعلى لنظام الخلافة ، وعجز المسلمون هذه المرة عن استعادة النظام وإقامة خليفة للمسلمين. والسبب الجوهرى وراء هذا الفشل هوعدم الاستفادة من خبرة

---

(١) أبو الوفا أحمد عبد الآخر ، مرجع سابق ، ص ١٢٧ – ١٣٨، ص ١٨٨ – ١٩٠.

الدور السياسي للصحابة. حقيقة أن جهود الأزهر الرافضة لفعلة أتاتورك ولإقامة خلافة صورية ، والمصرة على إقامة نظام خلافة على غرار ما كان عليه فى عهد السلف الأول اصطدم بجهود مضادة ممن تشربوا بمفاهيم تغريبية وأسفرت تلك الجهود عن انعقاد مؤتمر الخلافة فى ١٤ مايو ١٩٢٦ ، أى بعد مرور سنتين على فعلة أتاتورك ، ورغم هذه المدة فإن التحضير للمؤتمر لم يكن على مستوى خطورة موضوعه . ولم يحضره غير خمس وعشرين مندوبافقط .

وشكل المؤتمر لجنتين ، الأولى أكدت على أساسيات نظام الخلافة ، وفى مقدمتها : وحدة الأمة، ووحدة الخليفة ، وعدم الفصل بين الخلافة والسلطة . وهى بذلك لم تضف جديدا(١).

والواقع أن تقريراللجنة الثانية بالغ الغرابة ، فى ضوء خبرة الدور السياسى للصفوة فى صدر الإسلام. ذلك أن اللجنة رأت فى الخلافة صورة مثالية، ورأت أن انقسام العالم الإسلامى إلى ممالك يدعو إلى اليأس التام بخصوص إقامة خلافة (٢).

ويلزم تحديد المسؤول الحقيقى عن الفشل فى إعادة النسق الأعلى من الخلافة، على العكس من كل التجارب السابقة. هل هو بحق التعددية السياسية فى العالم الإسلامى؟.

---

(١) أما اللجنة الثانية فجاء تقريرها معبرا عن العجز عن إقامة النسق الأعلى للخلافة. إذ قررت أنه لا يمكن البت آنئذ فى اختيار مقر للخلافة. وأكدت استحالة قيام الخلافة بعد نشأة الحكومات الوطنية. ورأت أنه حتى لو توفر الإستقلال لما أسمته بالأمم الإسلامية، وعدم تبعيتها لدول أجنبية، فإنه من الصعب تحقيق الشروط الأساسية فى الخليفة بأن يكون له من النفوذ ما يمكنه من تنفيذ أحكام الله وحماية دار الإسلام. وردت اللجنة ذلك إلى أن المسلمين قد تناثر عقد اجتماعهم وأصبحوا ممالك وأمما متفرقة بعضها عن بعض فى حكوماتها وكثير من سياساتها، وكل منهم يأبى أن يكون تابعا للآخر، فإذا فرض وأقيم خليفة عام للمسلمين، فلن يكون له النفوذ الشرعى المطلوب، ولن تكون الخلافة التى يتصف بها خلافة شرعية بمعناها الحقيقى» طارق البشرى، « الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر » وذلك فى د. عبدالله النفيس (محرر وناشر): الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، أوراق فى النقد الذاتى، الكويت ١٩٨٩، ص ٢٩٤ ـ ٣٠٢، ص ٣٠٦ .

(٢) هذا فى حين أن باحثا واحد كالسنهورى رغم المآخذ التى يمكن أخذها عليه فى عنونته الكتاب الذى حصل به على درجة الدكتوراه، « فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبية أمم شرقية»، الخلط بين كلمتى « شعب » و«أمة»، إذا استخدم الكلمتين بمدلول واحد. عبد الرازق السنهورى، مرجع سابق، ص ٢٥٦، ٢٥٨) فإنه رغم إعداده البحث تحت إشراف فرنسى تلمس خطة تتم على مراحل لإعادة الخلافة الصحيحة المرتبطة بالسلطة، والجامعة بين الدين والسياسة، والقائمة على تطبيق الشريعة الإسلامية.المرجع السابق، ص ٣٢٩ ـ ٣٧٤، وإن كان لنا تحفظات على هذه الخطة، إذ رأى السنهورى السعى التدريجى إلى صورة ما من الوحدة بين الشعوب الإسلامية مع إعطاء كل بلد إسلامى حكما ذاتيا كاملا، فى حين ترى هذه الدراسة أن الحل هو تنشئة صفوة إسلامية تتولى إقامة النموذج الصحيح لنظام الخلافة فى أحد أو بعض الكيانات الراهنة، كما أقيم ذلك النظام فى المدينة، فيتوفر النموذج العملى القادر على تقديم القدوة والإقناع بالتبنى التلقائى لهذا النموذج، أما سعى جميع البلدان الإسلامية، إلى شكل ، أو آخر، من أشكال الوحدة دون التزام منها بتجسيد النظام القدوة، فبحث عن الماء فى سراب.

ويلزم تحديد المسؤول الحقيقى عن الفشل فى إعادة النسق الأعلى من الخلافة، على العكس من كل التجارب السابقة. هل هو بحق التعددية السياسية فى العالم الإسلامى؟.

الواقع أن الخبرة التاريخية تثبت عدم صحة دعوى أن خوف الملوك الذين كانوا قائمين آنذاك على سلطتهم التى نشأت نتيجة للتعددية السياسية هو السبب وراء ذلك الإخفاق [1]. السبب الحقيقى فى رأى الباحث هو : الإفتقار إلى قيادة إسلامية تحظى بثقة الأمة الإسلامية ، وهو السبب الذى لا يزال يحول دون إعادة النسق الأعلى للخلافة.

ويستند هذا الرأى إلى أدلة بعضها نابع من المنظور الإسلامي للإمارة ، وبعضها مستقى من الخبرة التاريخية.

أما تلك المستقاة من المنظور الإسلامى للإمارة فيتصدرها حقيقة أن النظام الإسلامى هو أ كثر الأنظمة قاطبة فى إتاحة فرصة لتولى مهام رئاسية[2].

والدليل الثانى ، أن الإسلام لايحظر التنوع والتعدد . فلقد نص على درجة عالية من السيادة والإستقلالية فى نسق الأسرة ، وأحاط منزلها بضمانات تحقق حصانته فى مواجهة أعلى مسؤول فى الدولة، بجانب حقيقة ما سبق توضيحه سلفا من عدم قضاء الإسلام على القبائل والشعوب، بل سعيه إلى ترتيب حقوق وواجبات لها ، وإقامة الرسول حدودا لكثير من أقاليم القبائل جعل لهم فى نطاقها حقوقا خاصة لا يشاركهم فيها غيرهم إلا بإذنهم ، والحرص فى صحيفة المدينة على إيراد بطون القبائل بالتفصيل، وترتيب حقوق وواجبات خاصة لها وعليها ، ووصول التعددية إلى حد قبول أمم غير مسلمة داخل دار الإسلام . كل هذا يؤكد أن الإسلام ليس ضد التعددية فى الكيانات ، حتى لو كانت ذات صبغة سياسية . الشيء الوحيد الذى يرفضه الإسلام هو : أن تكون كل وحدة منها منعزلة عن الأخرى ، لأن ذلك يتناقض مع مبدأ وحدة الأمة، ومع فلسفة اعتبار أن سلم المسلمين واحد وحربهم واحدة ، وعهدهم واحد، وهم كالجسد الواحد، ويقر الإسلام الملكية الخاصة كمكنة فى شتى أنساق الخلافة ، بشرط التسليم

(١) المرجع السابق، ص ٣٦٠، اقر الإسلام مبدأ التنوع فى دار الإسلام فى جميع دوائر الإنتماء العقدى والقومى، حيث اعترف بوجود أهل الكتاب كامة، وبالقبائل والعشائر كجماعات فى إطار الأمة الواحدة، واعترف بالإنتماء النمطى بالتمييز بين البدو والحضر بحكم وظائفهم فى المجتمع، وفى رعاية مصالح الأمة. : د. أحمد صدقى الدجانى، مرجع سابق، ص ٨٠ ـ ٨١، ص ١٠٥.

(٢) فلو كان ثلاثة فى سفر، فإنه يلزم أن يكون لهم أمير... وفى نطاق الأسرة قوامة للرجل... وفى نطاق القبائل نقباء وعرفاء...، وفى نطاق الشعوب، طائفة يتفقهوا فى الدين وينذروا قومهم، وقادة فى كل المجالات، يدخلون ضمن جماعة أهل الحل والعقد فى شتى الانساق .فكيف يخشى القائمون على الامر أن يزول عنهم سلطانهم مالم يكونوا يعتبرون كرسى الحكم مغنما وليس تكليفا ومسؤولية؟

بأن فيها حقا لله تعالى ، يستلزم مراعاة التكافل العام الإلزامي ، والتواصل ، والبر العام.

أما عن الأدلة المستقاة من الخبرة التاريخية ، فتكفى الإشارة إلى أنه لما اجتمع الإخلاص لله ، والإستقامة على منهجه مع الحنكة السياسية ، ثم فور وفود الرسول إلى المدينة مهاجرا ، وضع دستور أنشأ أمة من قبائل متناحرة متدابرة، وأقام نظام خلافة كامل ومثالى.

لا مجال إذ لاتهام التعددية السياسية بإعاقة إقامة نظام الخلافة . وهى ان كانت لها أخطار ومفاسد، كما سيتضح فيما بعد ، فإن المسؤول عن ضياع النسق الأعلى للخلافة هو انحراف أولى الأمر عن منهج الصحابة فى إقامة الخليفة . ولو أن المجتمعين فى مؤتمر الأزهر راعوا أن الخلافة لمن يقال هى لك ، لا لمن يقول هى لى ، واتخذوا من إجراءات عمرفي اختيار الخليفة دليلاً لهم ، لأمكنهم - على الأقل - أن يسموا لها أحدا ، وأن يختاروا لها مقرا.

السبب فى إلغاء النسق الأعلى للخلافة واستمرارية غيابه ، إذن ، هو : الخروج أصلا على مضمون وضوابط نظام الخلافة. ولولا ذلك لم امكن لإجراءات أتاتورك أن تترك بصماتها حتى الآن.

ولا يجب أن يغيب عن البال أن هذه الهجمة لما تستهدف النسق الأعلى للخلافة فى حد ذاته وحسب ، بل أرادت أن تجعله معبرا لضرب الأنساق الأخري لنظام الخلافة

فشهد العقد الذى ألغي فيه أتاتورك ، الخلافة التركية ، سعيا مكثفا لنشر الفكر العلمانى وصبغ مؤسسات الدول والمجتمعات الإسلامية به ، ونزع السمة الإسلامية عنها والجد فى مساعى التنصير .

ولكن هل تصلح الدول القومية بديلا عن نظام الخلافة ؟ الواقع أن الخبرة التاريخية أثبتت أن الدولة القومية ظاهرة مؤقتة فى سبيلها إلى الزوال. ولم تستطع تلك الظاهرة أن تلبى احتياجات العصر ودخلت فى تحالفات وكيانات اقتصادية، وعسكرية ، وسياسية، فوق قومية تسليما بعجزها عن القيام بها بمفردها، كما حدث فى أوربا بشرقها وغربها.

أما الدول الإسلامية فاقامت الدليل هى الأخرى على عدم صلاحية الدولة القومية إذا لم تقم على الحكم بما أنزل الله، إذ أنها لم تندرج معا فى تحالفات جادة، وغدت رمزاً للتجزئة والتفكك ، بلا أى وزن سياسى ولا عسكرى ، بل إن بعض تلك الدو ل

---

(١) منير شفيق، الإسلام وتحديات الإنحطاط المعاصر، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٧، ص ١٩ .

بحاجة إلى مجهر لرؤيتها على خريطة مصغرة ، فى عالم لا موضع فيه للكيانات الهزيلة وأصبح الإختلاف فى نسب القوة بين البلدان الإسلامية وأعداءها من اليهود والصليبيين والشيوعيين بالغ الحدة من جراء تلك التجزئة المخالفة لمبدأ وحدة الأمة[1] ولكن هل المشكلة فى الحقيقة هي ذات تعدد الكيانات فى العالم الإسلامى، بالنسبة للفشل فى إقامة نسق أعلى للخلافة حتى الآن؟.

الإجابة بالنفى ، وذلك أن العالم الإسلامى عرف من قبل ظاهرة وجود كيانات عديدة . ولم يرم السلف الأول إلى جعل الأمة كياناً واحدا لا أعضاء له ، بل سمحوا بوجود كيانات كثيرة متميزة ، وكانوا يبرمون معاهدات مع أهل كل محلة يتم فتحها صلحا أو عنوة ، بحيث كانت دار الإسلام مماثلة للجسد الآدمى : أعضاؤه كثيرة ولكل منها حجم خاص به متفاوت وجميعها مترابطة معا فى علاقة تكافل ، أساسها تحقيق الكفاية داخل كل محلة ، ثم دفع مايزيد عن حد الكفاية ، لتتولى القيادة المركزية توجيهه فى صالح الجسد كله .

وثمة سؤال هام يلزم طرحه هو : هل يمكن أن تنسب لغياب النسق الأعلى من نظام الخلافة، كافة المشكلات التى تردى فيها العالم الإسلامى؟.

تثبت الخبرة التاريخية ، والمنظور الإسلامى لأنساق نظام الخلافة ، أن غياب رأس النظام أمر يمكن احتماله لفترة ، وأنه لوصح جسد نظام الخلافة فإنه يمكنه أن يولد رأسا له . وعلى سبيل المثال ، فإن الأسرة كنسق أدنى لنظام الخلافة ، يمكن أن تعيش فى استقامة رغم وفاة أحد الوالدين ، أو كليهما ، ويمكن أن يسودها الفساد رغم وجودهما . وينطبق ذلك على العشائروالقبائل. فأساس نظام الأمر ، واستقامته ، ليس وجود الرأس ، وإنما إتباع المنهج.

ولقد أثبتت الخبره التاريخية ، أن غياب الرأس أمر ممكن على المستوى الأعلى للخلافة ، مع تحبيذ السعى إلى إقامته . فلقد رأى عمر أن يوسع الأمة أن تبقى ثلاثة أيام دون أمير للمؤمنين . وظلت الأمة أكثر من شهرين بدون خليفة بعد استقالة معاوية بن يزيد إلى أن قام عبد الله بن الزبير بالأمر . وتمكنت الأمة فى الحالتين من إعادة النسق الأعلى للخلافة . وتكرر لك بعد الغزوة المغولية. ومرد ذلك هو : سلامة واستقامة الأنساق الأدنى من نظام الخلافة.

وفى ذات الوقت ، فإن وجود نظام الخلافة بكل أنساقه فى القرنين الأخيرين من حياة الخلافة العثمانية ، مع عدم الإستقامة على منهج الله لم يُجدِ شيئا . وأصيبت الأمة الإسلامية بأخطار مروعة ، لم يحرك الخليفة العثمانى ساكناً أمامها. وفى ظل

(١) محمد الغزالى ، الإسلام فى وجه الزحف الأحمر، القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٧ ، ص ٩٩ ـ ١٠٣، ١٩٨٦ ، ص ٢١٧ .د . يوسف القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى، بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥، ص ٢٤ ـ ٢٥.

مرض، أصاب جسد الأمة كله ، قبل أن يصيب الخليفة . وهذا هو السبب الحقيقى فى أن الخليفة الأخير مر غير مأسوف عليه حين عزل ، فى حين أثار إلغاء الخلافة ذاتها ردود فعل شديدة ، ولكنها لم تؤت أكلها آنئذ، ولا زالت ، نتيجة الأمراض التى زرعها الأعداء فى جسد الأمة قبل ذلك بكثير .

الخلاصة ، إذن أن الدولة القومية ليست فى ذاتها خيرا ولاشرا، وكذلك رأس نظام الخلافة. الأمر الوحيد المهم هو الإستقامة على منهج الله. فهل يقدم لنا الدور السياسى للصحابة على ما تم بيانه علاجاً عملياً من شأنه أن يحقق الاستقامة، التى تجعل من الواقع الإسلامى الحاضر جسدا واحدا، صحيحا، مستقيما، على منهج الله ؟ لنعرض لفيفا من أمراض الواقع الإسلامى المعاصر على المبادىء السياسية والتدابير ، التي أرستها الصفوة في رسم معالم التكافل العام الملزم ، تطبيقا للشريعة الإسلامية لنرى هل من إمكانية لإقامة خلافة إسلامية رشيدة ؟ وهل من حاجة لذلك ؟

النقطة الأولى ، التى يلزم التركيز عليها وبيانها قبل طرح المعالم الأساسية للمشروع المستقبلى الذى تقترحه هذه الدراسة ، كإسهام أولى مستقى من استكشافها للماضى ، واستحضارها للحاضر والمستقبل ، لقيام صفوة إسلامية فى العالم الإسلامى الآن ، بجهد يرمى إلى إعادة نظام الخلافة الإسلامية، ومدى إمكانية ذلك ، والحاجة إليه ، هى: إقامة الدليل على أن السبب الوحيد فى الفشل فى الرد على مؤامرة أتاتورك هو القراءة الخاطئة للصفوة الإسلامية للواقع المعاصر حتى الآن ، من جراء الفشل فى استحضار الدروس المستفادة من باكورة معطيات الدور السياسى للصفوة الإسلامية الأولى فور وفاة الرسول.

وقبل إقامة الدليل على ذلك ، تلزم الإشارة إلى أن واقع المسلمين فى عالم اليوم شبيه بركاب عربة تسير فى التيه ، يرجى تحريكها فى اتجاه صحيح فى طريق وعر . ويلزم أن يكون لها قائد بحوزته مفتاح صحيح لتشغيلها ، يتمثل فى الرؤية الصحيحة لثوابت القرآن والسنة ، على أ ن لا تقتصر المعرفة عليه. كيما يكون هو والركاب بمثابة أمة ، أو جسد واحد، وتتوفر لديه القدرة على القيادة المستمدة من الإستفادة من ميراث الصالحين في قيادة الأمم . وركاب لا يعتبرون أنفسهم فى سفر قاصد ، بل فى ساحة جهاد تقبل فيها كل التضحيات ، ما دامت فى سبيل الله ، ويتوفر لديهم معرفة واعية بالواقع ، وبكيفية إثراء أسباب المكنة المتيسرة لهم ، ببذل أقصى الجهد بنية خالصة ترمى إلي تحقيق غاية واحدة هي إقامة شرع الله فى الأرض ، والحيلولة دون الإحساس بالمهانة ، ولا بالغرور ، كمضمون حقيقى لتكليف الإستخلاف فى الأرض.

ولنتساءل فى ضوء هذا التصور : هل القائد المطلوب لهذه العربة هو السعى

التدريجي لإقامة وحدة بين البلدان الإسلامية التي بلغ عددها الآن زهاء ستا وأربعون دولة؟ وهل من المستساغ أن يكون وجود هذا العدد من الدول مانعا من إقامة نظام الخلافة ، على نحو ما انتهت إليه اللجنة الثانية لمؤتمر الخلافة بالقاهرة؟

علامة الإستفهام الأولى بدأت بتصور طرحه عبد الرازق السنهوري ، وما زال الكثيرون يقدمون نفس الطرح حتى الآن[1]. إلا أن هذه الدراسة ترى أن هذا غير ممكن . بل إن أمكن فسيكون إضراره بمستقبل الأمة الإسلامية ، أكثر مما يرتجى أن يجلبه من نفع . والدليل على صعوبة تحقيقه أن قد مر أكثر من نصف قرن على فعله أتاتورك ولم يتحقق ما راهن السنهوري عليه من أن جامعة الشعوب الإسلامية ستقوم بسرعة وتفتح باب العودة إلى نظام الخلافة الصحيحة الراشدة

والواقع أن المؤشرات تثبت أن العالم الإسلامي لم يتقدم عن تلك النقطة ،إن لم يكن قد تقهقر عنها . ولا ينبغي أن نقرأ الواقع على نحو خاطيء . فالمنظمات الإقليمية التى أقامتها البلدان الإسلامية بين بعضها كجامعة الدول العربية ، أو بينها جميعا كمنظمة المؤتمر الإسلامى لا تعدو أن تكون تجسيداً للتفكك ولتعدد الإرادات أكثر منها رابطة تبشر بالسير على طريق إعادة نظام الخلافة الإسلامية الرشيدة بكل أنساقها .

العالم الإسلامى ، إذا ، لا يزال بعيداً عن خط الوحدة . ولكن هل لو أمكن توحيده فى ظل هذه التناقضات أن يتحقق خيرا لأمتنا الإسلامية ؟ أن العواطف لا تحمى حاضرا ولا تبنى مستقبلا . ولا يرجي أبدا ثمرة صالحة من توحد يقوم على غير أساس من التقوى[2]

أما عن الشق الثانى من السؤال المطروح ، حول حجية الأسباب التى استندت إليها اللجنة الثانية لمؤتمر الخلافة بالقاهرة، فى الزعم بأن إقامة نظام الخلافة يمنع منه وجود هذا العدد من الدول الإسلامية ، وإنقسام المسلمين إلى ممالك، وعدم رغبة أحد منهم أن يتبع الآخر، فتكاد أن تكون منعدمة لو استرشدنا بباكورة العطاء السياسى للصفوة، فى إقامة النسق الأعلى لنظام الخلافة الإسلامية ، عقب وفاة الوسول. وسبيلنا إلى

---

(١)انظر على سبيل المثال : عبد الرزاق السنهوري، مرجع سابق، ص ٣٣٤، ص٣٥٦ ـ ٣٥٧، وانظر مقدمة: د . رفعت السيد العوضى، التكامل الإقتصادى الإسلامى، مقوماته ونتائج أعماله فى الدعوة الإسلامية، القاهرة: دار المنار للنشر والتوزيع، ١٩٨٩، د. يوسف القرضاوى، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والاسلامى، القاهرة: دار الصحوة للنشر، ١٩٨٨ ص ١٦٠ ـ ١٦٢، د . يوسف القرضاوى، أولويات الحركة الإسلامية فى المرحلة القادمة، القاهرة: مكتبة وهبه، ١٩٩١ ، ص ١٤٣.

(٢) فما لم تقم الوحدة الإسلامية على أساس من الإستقامة والتقوى، فلن تكون إلاعقبة فى سبيل رسالة الأمة، وعلى من يشك فى ذلك أن يذكر لنا مافعلته جامعة الدول العربية والمشروعات الوحدوية الثنائية، والثلاثية بين الدول العربية، ومجالس الدفاع المشترك حتى الآن. وكيف تفيد الوحدة فى ظل توزع كثير من قيادات البلدان الإسلامية وشبابها بين زخرف كاذب من المنهج الرأسمالي أو الشيوعي، أو تلفيقات منهما معا، مع بعض واجهات إسلامية؟.

اللجنة الثانية لمؤتمر الخلافة بالقاهرة، فى الزعم بأن إقامة نظام الخلافة يمنع منه وجود هذا العدد من الدول الإسلامية ، وإنقسام المسلمين إلى ممالك، وعدم رغبة أحد منهم أن يتبع الآخر، فتكاد أن تكون منعدمة لو استرشدنا بباكورة العطاء السياسى للصفوة، فى إقامة النسق الأعلى لنظام الخلافة الإسلامية ، عقب وفاة الوسول. وسبيلنا إلى إقامة الدليل على ذلك هو تصور حدوث خمسة أشياء وقع أعضاء مؤتمر القاهرة للخلافة فيها ، فيما لو كان الصحابة قد وقعوا فيها عقب وفاة الرسول.

فلو تصورنا ، أولا ، أن أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار بالمدينة المنورة تصوروا عقب وفاة الرسول ، أن إقامة خليفة له ، يستوجب السعى إلى التوحد مع كل القوى الإسلامية التى كانت موجودة آنئذ ، رغم التباين فى درجة التزامها بالمنهج الإسلامى، على غرار ما فعل علماء الأزهر حين نفى أتاتورك آخر خليفة وعزله .. ماذا كان سيحدث ؟ كانوا معاذ الله ـ سيسعون إلى استرضاء مسيلمة وأصحابه ، الذين أرادوا أن يكون لقريش نصف الأمر ولهم النصف الأخر، وإلى ترضية مانعى الزكاة الذين قبلوا حكم قريش إن تركت أمر الزكاة وأعفتهم منها، وإلى مداهنة من غدوا يعبدون الله على حرف فى القبائل التى لم ترتد ولكنها أخذت موقف المترقب لتنضم لمن يغلب. أكان من الممكن ، لو حدث ذلك ، أن ينجح الصحابة فى نصب رأس النسق الأعلى للخلافة ، أو يحددوا إطار الحركة فى إقامة منهج الله ، فى تواصل مع العهد النبوي ، قبل أن يدفنوا الرسول ؟ الإجابة ليست في حاجة بيان.

ولنتصور ثانياً أن الصحابة احتكموا عند اتخاذهم قرارهم بإقامة الخليفة واختياره بالفعل ومبايعته إلى التباين بين قوة الأنصار والمهاجرين فى المدينة في بحر العداء الخارجى الذى لاحدود له ، وقد عمت الردة معظم دار الإسلام وسيطر القلق والذهول على البعض الآخر، بجانب العداء القائم والمرتقب من الإمبراطوريات الأخرى التى كانت قائمة ، وتقف بكل قواها ، جنبا إلى جنب ، فى عداء سافر للأمة الإسلامية التى انحصرت الإستقامة فيها فى تلك اللحظة المصيرية في جزء من سكان المدينة المنورة ، وبعض ثقيف وقريش . لو فكروا بهذ االشكل ، أكان بإمكانهم أن يضيفوا إلى إقامة الخليفة إنفاذ جيش اسامة على الفور في جهاد مقدس ضد الروم ، وأن ينجحوا فى إقامة نظام يعيد الإستقامة فى ربوع المناطق التى انتشر فيها الإسلام فى حياة الرسول وينطلق فى حركية هادفة لتحتضنه جماهير مناطق شاسعة صلحا، فى الأغلب الأعم ، كما بينا فى هذه الدراسة ، وترسي السلام الإسلامى وتقوض معظم الإمبراطوريات التى كانت قائمة فى غضون أقل من قرن من الزمان؟

ولنتصو ر ثالثا، أن الصفوة بعد ان اختارت الصديق خليفة عولت فى بدايات الفتح

الشهادة فى سبيل الله ، وأنه نجامن مصير مشئوم فيما ، لو حدث العكس ، إذ كان سيموت على الردة . ورغم ذلك ، فإن الصفوة التزمت بحزم طيلة عهد الصديق ، وفترة من أول عهد عمرياستبعاد قدرات وإمكانيات من قارفوا الردة ، ولم تسمح باشتراك أحد منهم فى صفوف المجاهدين المسلمين ، انطلاقا من مبدأين أساسين :

أولهما ، حاجة الصفوة إلى الثقة فيهم قبل الإستعانة بهم ، والثانى حاجتهم هم إلى القدوة أولاً حتى يصيروا أهلاً للانتماء إلي القوات الاسلامية؟ (١).

وفى ذات الوقت ، فإن الخطأ يصير فى حكم العدم ، إذا تاب مقترفه واستقام . وهى الخبرة التى كان ينبغى على أعضاء مؤتمر القاهرة للخلافة أن يضعوهافى الإعتبار فى تقويم البدائل المطروحة لاختيار خليفة وإقامة نظام الخلافة من جديد .

وهى خبرة يتعين أيضا على من يتحدثون الآن عن قدرات العالم الإسلامى ،أن يضعوها فى الحسبان . فالقوة التى يمكن اعتبارها بحق قوة للعالم الإسلامى ، هى تلك التى بحوزة العناصر الملتزمة بالمنهج الإسلامى إلتزاما كاملا. وماعدا ذلك فلا يعدو أن يكون قوة يمكن أن تقف ضد قوة الإسلام ، أكثر من أن ينتظر أن تقف إلى جانبها .

ولنتصور، رابعا، أن الصفوة الإسلامية الأولى كانت عند عقدها اجتماع السقيفة، فى وضع مخالف لما كان عليه الحال آنذاك ، ملامحه هى وجود عطب أدى إلى نبذ رأس الخلافة ليس من جانب متآمرين من أمثال أتاتورك فحسب ، بل من جانب قطاع عريض من المخلصين ، أيضا، من جراء أن القائم على رأس النظام ظل لفترة طويلة يسمح طوعاً أو كرها، بإتاحة الفرصة لغير المسلمين بترسيخ أقدامهم في دار الاسلام والكيد له ، أو أنه كان غيورا على الإسلام حريصا على حقوق المسلمين على غرار السلطان عبد الحميد، حين رفض بكل حزم إقامة وطن لليهود فى فلسطين(٢). ولكنه أصبح من الضعف بحيث لا يسستطيع أن يدافع حتى عن نفسه فى مواجهة المتآمرين الذين تضر غيرته الإسلامية بمخططاتهم، فى ظل وضع أصبح فيه كل أمير إقليم يسعى إلى أن يكون هو الخليفة، ليس من أجل إقامة الخلافة المستقيمة، وإنما طمعا فى الإستحواذ والسيطرة، ولم تنج أى بقعة من ديار الإسلام من هذا الوضع. هل كان من المتصور أن

---

(١) والصفوة لم تفعل ذلك إلا استحضارا للدروس التى واكبت غزوة تبوك، وحنين، والأحزاب، والتى نزل القرآن الكريم منبهاً بشأنها الأمة إلى أن وجود عناصر غير مستقيمة فى الجيش الإسلامى، وبناء الحسابات على قدرات لا يحرك أصحابها إيمان صحيح، خطأ بين، وأن خلو الصف من مثل هذه العناصر يزيد قوته ولا ينقصها.انظر فى تفاصيل الاسس القرانية التى يرتكز عليها هذا المبدأ : سورة التوبة : ٤٧، ٨٣ سورة الأحزاب : ١٢ ـ ٢٠، سورة الفتح : ١٥.

(٢) انظر فى التفاصيل المبينة لموقف السلطان عبد الحميد من اعطاء فلسطين لليهود وتغلب من يحركهم النفوذ اليهودى عليه، وخلعه : د. مصطفى حلمى، نظام الخلافة فى الفكر الإسلامى، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، ١٩٧٧، ص ٥٢٩ ـ ٥٤٥ .

الضعف بحيث لا يسستطيع أن يدافع حتى عن نفسه فى مواجهة المتآمرين الذين تضر غيرته الإسلامية بمخططاتهم، فى ظل وضع أصبح فيه كل أمير إقليم يسعى إلى أن يكون هو الخليفة، ليس من أجل إقامة الخلافة المستقيمة، وإنما طمعا فى الإستحواذ والسيطرة، ولم تنج أى بقعة من ديار الإسلام من هذا الوضع. هل كان من المتصور أن يكون قرارهم مبنياً على مجرد البحث فى مقر للخلافة، أو فى مرشح لها، فإن أعيتهم السبل اكتفوا بمجرد إعلان أن الظروف لاتسمح ؟ أم أنهم كانوا سيشكلون من أنفسهم هيئة دائمة تخطط بوعى وحكمة لإقامة نظام الخلافة شكلا، ومضمونا، من القاعدة إلى القمة، ولو بعد فترة طويلة من الزمن، إيمانا بأن الأمر المهم هو التقدم بالأمة إلى الأمام مع الأخذ بالأسباب، التى هى من سنن الله فى الكون؟.

ولنتصور خامسا: أن الصفوة الإسلامية الأولى لم تكن تمثل"الصفوة " بمعناها الحقيقى كجماعة منظمة تجمعها إرادة التكافل العام الملزم فى توظيف كل المكنات المتاحة، بما يتمشى مع الضوابط والقواعد الشرعية بغية إقامة منهج الله فى الحاضر والمستقبل، ولم تكن قد قطعت شوطا بعيدا فى عملية بناء ذاتها منذ بداية الدعوة الإسلامية فى مكة ، إلى أن توفى الرسول، فى ظل نظام خلافة راشد، لم يفقد أيا من أنساقه بوفاة الرسول، باستثناء خلو مركز رأس الدولة. لو لم يكن الوضع كذلك، وكان كل الصحابة والأخيار موجودين ولكن كأفراد لا تربطهم رابطة ولا نظام، أكان من المكن حتى لو اختاروا خليفة، رغم أن ذلك مشكوك فى إمكانيته، أن يحققوا التوازن الذى يجعل الأمر بيد الأمة، ويحول دون أن يخرج الخليفة، أو أن تخرج الأمة عن منهج الله؟.

الواقع أن علماء الأزهر لو وضعوا هذه التصورات الخمسة أمامهم لكان بوسعهم أن يحددوا طبيعة المهمة المنوطة بهم، والسبيل الأمثل إلى القيام بها.

فالأمر الأول، الذى كان سيتضح لهم، أنه بصرف النظر عن التمكن من جمع العالم الإسلامى كله، أو أجزاء منه على مقر ما وعلى شخص ما، لمنصب الخليفة فإنه لابد أن يسبق ذلك إيجاد صيغة لتحويل العناصر الصالحة التى تتوفر لديها إرادة التكافل العام الملزم سعيا لإقامة منهج الله، من أفراد ، إلى تنظيم منضبط، يخضع لقواعد شرعية محددة واضحة، تمثل جماعة أهل الحل والعقد فيه أداة إصلاح المجتمع بالشرع، وتكون لديه القدرة على حيازة ثقة الأمة، وعلى إقامة من يتولى الخلافة على الجادة، بمعاونته إن استقام، وإصلاح اعوجاجه إن انحرف عن الطريق.

ولو أن علماء الأزهر حققوا الخطوة السابقة لغدا أمامهم خيارات يستحيل أن تؤدى إلى تقهقر الأمة للخلف. ذلك أن الخبرة التاريخية القريبة كانت قد أوضحت لهم أن

مسألة تثبيت السلطان عبد المجيد فى الخلافة، فيما لو قبل أحد الكيانات القائمة أن يكون دارا للخلافة وهو على رأسها، أو اختيار ملك مصر، أو المغرب، أو اليمن، خليفة أمور كان يجب أن يكون الفيصل فيها هو ملاحظة فساد تلك الأنظمة، مما يجعل الثقة في استقامتها على الجادة بحاجة إلى ضمانات صارمة، على أقل تقدير، ورأس تلك الضمانات هو وجود صفوة ذات بنية قوية تحظى بثقة الأمة وبالقدرة على قيادتها فى التعاون مع من يتم نصبه إن استقام، وتصحيح مساره إن أصابه اعوجاج.

وفى ضوء حقيقة أن كل الذين كانوا يميلون إلى تولى الخلافة، كانوا يتطلعون إلى تحقيق مطامع شخصية، فإنه كان على علماء الأزهر بمؤتمر القاهرة للخلافة، أن يتأكدوا وبحق من استحالة تجميع الأمة الإسلامية آنئذ تحت راية أي واحد من هؤلاء، واستحالة أن يقيموا هم شخصا صالحا خليفةبسبب وجود الملك، وكون وضعهم أشبه بالمسلمين فى العهد المكى، وأبعد ما يكون عن وضعهم بعد الهجرة إلى المدينة المنورة، لأن إقامة خليفة مع وجود الملك لن يفضى إلا إلى التنازع وعدم استقامة الأمر. وفى ضوء ذلك، كان عليهم أن يحددوا قدرتهم على القيام بدور أهل الحل والعقد ، فيما لورضى الملك أن يكون خليفة على مصر وحدها، ويترسموا الأسس التى حددتها الصفوة للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين داخلها ، وبين النظام الحاكم فى مصر وبقية المسلمين خارج نطاق ولايته الإقليمية ، أو إن تعثر ذلك ، أن يقيموا من أنفسهم صفوة حدود حركتها مماثلة لوضع الجماعة الإسلامية فى مرحلة ما قبل التمكن ، على غرار المعطيات السياسية للعهد المكى .

ويلزم لفت النظر إلى أن ذلك كان سيحدد معالم الطريق أمام تشكيل صفوات إسلامية فرعية فى البلدان الإسلامية الأخرى ، تسير ، على نفس النهج ، فإن تمكنت من إقناع القائم على الأمر بمبايعتها له على إقامة حكم الله فى نطاقه الإقليمى ، فبها ، وإن لم تستطع فلا يجب أن يتعدى دورها الدور المنوط بالصفوة فى مرحلة ما قبل التمكن . ويجر ذلك إلى القول بأن رؤية موتمر القاهرة للخلافة ، فى ضوء المعطيات السياسية للدور السياسى للصفوة الإسلامية الأولى، يضعنا أمام درس بالغ الأهمية ، قوامه: أنه ينبغى على أنصار البديل الإسلامى، وخصومه ، معا، أن يرجعوا حساباتهم بخصوص مؤشرات وأسباب الفشل حتى الآن فى إعادة نظام الخلافة بعد إلغاء مسيلمة القرن العشرين ـ أتاتورك ـ لرأس النظم الذى كان قائماً ، لتكثيف الهجوم على ما تبقى صحيحا بالمجاهدة والصبر فى الأنساق الأدنى من نظام الخلافة، لأنها هى الأخطر على أعداءالإسلام ، وليس رأس النظام الذى كان قد تحقق قدر كبير من فك الإرتباط بينه وبين الأمة الإسلامية . ولولا ذلك لما تجرأ أتاتورك على نفيه . ومعنى ذلك أن المسؤول عن تمكين أتاتورك من إحراز أهدافه الخبيثة ، إنما هو فشل الأخيار من أبناء

الأمة، والذين من الثابت أن الأمة لا تخلو منهم أبداإلى يوم القيامة ، في الإنتقال من وضعهم كأفراد إلى جماعة منظمة تقوم بالتنقيب في القرآن والسنة، وتستفيد من ميراث السلف الصالح من لدن آدم ، ومن تجارب الأمم الأخرى الحاضرة ، فيما لا يتناقض مع الشرع ، في وقف المؤامرة، وفي تحقيق الهدف المتمثل في جعل الأمة الإسلامية خير أمة أخرجت للناس ، بريادتها في طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحيازة أسباب التمكن في الأرض، الروحية والمادية(١).

وعلى خصوم البديل الإسلامي أن يعوا الدرس أيضاً ، فلا يحكموا على صلاحية نظام الحكم الإسلامي ، في ضوء رؤية سلوكيات بعض من يرفعون راية الإسلام ويتحدثون باسمه، ولكنهم يتصرفون على نحو لا يصمد أمام النقد ، إذا ماتم الإحتكام بشأن سلوكياتهم بحياد ونزاهة إلى القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة ، وميراث السلف الصالح. وتماما كما يخطيء المتحمسون للحل الإسلامي لوظنوا ولو لطرفة عين أن بناء يقام بلا تضحيات، أو يمكن أن يستقر إذا تأسس على شيء غير التقوى ، فإن أعداء ، ذلك الحل الزاعمين بأن لا شأن للإسلام بنظام الحكم ، وبأن المصلحة التي يقدرونها بعقولهم ، ويرددون بصيغة جديدة نفس مقولة الخوارج : « لاحكم إلا لله » ، بدعوتهم إلى نبذ كل النتاج الفكري للفقهاءالمسلمين ، وتقديم المصلحة على النص، على هؤلاء أن يراجعوا تقويمهم لمستقبل الصحوة الإسلامية ، إذا سارت علي الطريق القويم. فمقولة أحدهم « أن لا مستقبل للصحوة الإسلامية بل لا حاضر لها ، لأن الحكومه هي الأقوى ، ولأن البوليس لن يجعل للحركة الإسلامية استمرارا حتى يكون لها مستقبل» (٢). لا أساس لها، ذلك أنه يقيس على أوضاع حركات لا تعبر عن الإسلام الصحيح . وبالتالي ، تجدي معها قدرات الحكومة والبوليس ، لأن العبرة في هذه الحالة هي بأي الطرفين أقوى ماديا . أما بالنسبة للفكر الصحيح ، فإن التاريخ أثبت دائماً، أن الثلة المستقيمة صاحبة الفكرالصحيح، قد يتمكن عدوها من إلحاق الضرر

---

(١) لو حدث ذلك لما استطاع أعداء الأمة أن يحاربوا لغة القران. وأن يشوهوا تاريخ الأولين، وأن يستبدلوا شرع الله بقوانينهم الوضعية ومناهجهم القاصرة، في معظم أرجاء العالم الإسلامي، بحيث لم يندمل الجرح، بل يزداد اتساعاً. ولو فعلوا ذلك، وهم الراسخون في العلم ، لما ظهرت في العالم الإسلامي جماعات وحركات سمتها الجهل بالإسلام، وثمرة عملها، حتى إن حسنت النوايا، هي: تشويهه وعرقلة مسيرته. وصدق الشيخ مصطفى صبري في تحميله العلماء المسؤولية عما تردى إليه الوضع بخصوص الخلافة، حيث قال : « الواقع أن قضية الخلافة - لبساطتها - كانت لا تخفى على عامة المسلمين. ولكن كثيراً من الذين جلسوا مجالس العلم، لَبَّسُوا الأمر عليهم » مصطفى صبري، النكير على منكرى النعمة ......، مرجع سابق ، ص ٥٥.

(٢) انظر د . محمد أحمد خلف الله، « الصحوة الاسلامية في مصر »، ضمن : الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، بيروت : مكتبة المستقبلات العربية البديلة، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٩، ص ٨٦ - ٩٧. انظر في تفنيد هذه الرؤية : روجيه جارودي « البديل هو الإسلام» ضمن بحوث: الإسلام والمستقل، الكويت ، اللجنة التحضيرية العليا لمؤتمر القمة الإسلامي الخامس، ١٩٨٧، ص ١٢١ - ١٣٢ .

بهاأو حتي من تصفيتها جسديا، ولكنه لا يستطيع أبدا أن يميت الفكرة التى ضحت من أجلها ، بل إنها تصير أكثر قدرة على البقاء ، بقدر صمود وتضحيات معتنقيها . وكثيرا ما يخطىء البعض لخلطهم بين ماهو موجود من حركات الآن ، وبين حالة تكون فيها صفوة إسلامية حقيقية هى التى تدير دفة التعريف بحدود البديل الإسلامى ، وكيفية تطبيقه .

وعلى أنصار البديل الإسلامى ـ فى ضوء التحليل السابق ـ أن يدركوا أن المهم بالنسبة لأى بنية من البنيات المجتمعية، ليس هو الرأس ، وإنما القلب،[1] وكما يقول أحد الباحثين ، فإن الأمة تشبه النفس الواحدة. وتزيد أهمية القلب بالنسبة للأمة ، فى ضوء أن كل شيء آخر يتوقف على صلاحه ، فالقلب إن صلح صلح الجسد كله ، وإن فسد فسد الجسد كله .وقلب الأمة هو : صفوة تحرك طاقات الجماهير ، وتمد العون والتقويم لولى الأمر . وبذا نكون قد وصلناإلى حقية أن المجتمعين فى مؤتمر الخلافة بالقاهرة، كان بيدهم دون أن ينتظروا موافقة أحد أو معارضته ، أن يشكلوا صفوة تكون بمثابة قلب للأمة ، وتتولى تصحيح وإقامة بناء نظام الخلافة من القاعدة إلى القمة. وكانت هذه هى الخطوة الصحيحة المرجوة التى لا محيد عنها ، والتى لو تمت لربما تغير وجه تاريخ الأمة الإسلامية فى العصر الحاضر . كما أن غياب هذا المطلب حتى الآن هو السبب الأول لظاهرتين خطيرتين فى عالمنا الإسلامى المعاصر : الأولى الحركات التى تتكلم باسم الإسلام، وتصل في غيها إلى حد السعى إلى إيجاد انفصام بين القاعدة العريضة من الأمة ، والعلماء المتخصصين المتفقهين فى الدين ، من جهة ، وتصويرالتعاون مع السلطات القائمة ، بغض النظر عما إذا كان فى حدود الشرع أم لا ، على أنه عمل خاطىء ، متناسين أن النبى لم يسع فى العصر المكى هووالصحابة إلي رفض السلطة القائمة ، بل سعى الى هدايتها ، مع الالتزام الصارم بالإحجام عن قبول أى إغراءات ، للإبتعاد ولو قيد أنملة ، عن الإستقامة على منهج الله، وهى ظاهرة أخطرعلى الأمة من كل أعدائها الظاهرين. والظاهرة الأخرى هى : إفساح السبيل أمام أعداء الأمة لاستغلال الفراغ الناشىء عن غياب الصفوة ، فى تسميم المجتمع الإسلامى بأفكارها، وزرع الرعب فى قلوب الحكومات الإسلامية من التيار الإسلامى.

(١) وفى إشارة القرآن إلى أن : « مَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ» [لقمان : ٢٨]، دليل على أنه يجب أن نعلم أن نظام الأمة، مماثل لأعضاء الجسد الواحد، تظل أعضاؤه صحيحة، فى حالة خدمة بعضها بعضا، كل فى التخصص الذى خلقه الله له، وهو ما يرشد بالنسبة للأمم إلى التعاون على البر والتقوى. ولا يصح إلا أن يكون لكل عضو وظيفة توائم طبيعته، ولا يتعداها، لكونه لا يصلح إلا لها. وكذلك أفراد الأمة ينبغي أن يكون لكل واحد منهم وظيفة، تتلائم وقدراته واحتياجات الأمة ككل. وكما هو الحال بالنسبة للجسد، فإن الرأس رئيس، والأطراف مرؤوسة، وكثير من الأعضاء الأخري رئيسة ومرؤوسة فى آن واحد. طنطاوى جوهرى، الحكمة الإسلامية .....، مرجع سابق، ص ١٤٠ ـ ١٤٣.

ومن الممكن أن يستفيد الأخيار فى البلدان الإسلامية الذين تجمعهم إرادة التكافل العام من أجل إقامة منهج الله ، من خبرة الصحابة فى كيفية التحول إلى صفوة تكون هى صفا واحدا كالبنيان المرصوص، وإلا فإن فاقد الشيء لا يعطيه ، وتخطط للدعوة إلى الله على بصيرة وبحكمة وحسن نظر وتناسق وتكامل وتواصل، مع نظيراتها فى شتى أرض الإسلام، وتضبط الجهود وتجمعها، علي نحو لا تتعرض معه للتنافر والتآكل والإستنزاف فى مناوشات ومعارك جزئية، تؤخر ولا تقدم ، وتفرق ولا توحد[1]، وتضع الأساس الذى ينبغى السعى إلي دعمه وتثبيته لتأكيد أن دورها يستهدف صالح البشرية كلها علي قدم المساواة .

وبوسع المرء أن يتصور أمرين : قيام صفوة إسلامية فى كل قطر إسلامى ، يتشكل نسقها الأعلى من ممثلين لها جميعاً ، مع عدم قبول أى من الأنظمة القائمة ، أن يطلب منها أن تقدم له الخدمة التى طلب الملك من سيدنا يوسف أن يقدمهاله لإنقاذ نظامه ، أو أن تقتنع بعض تلك الأنظمةبأن بيد تلك الصفوة شيئاً ، غير الشعارات ، يتمثل فى خطة حقيقة للتقدم ، وتسوية المشكلات القائمة.

وفى الحالة الأولى ، يقتصر دور الصفوة على ما قامت به الصفوة الإسلامية الأولى فى مكة ، ومحوره : أن تصير نموذجا كاملا بذاتها للنظام الإسلامي، بمعنى أن تجسد القدوة والمثال ، وتتولى التعريف بالنظام الإسلامي، والدعوة إلى الإسلام ، وبناء الإنسان المسلم ، وتوجيه الأمة نحوالهدف الواحد المتمثل فى القيام بالتكاليف الشرعية وهى مهمة تناط بأية صفوة إسلامية سواء فى البلدان الإسلامية ، أو بالنسبة للجاليات الإسلامية ، التى تعيش فى دول نظامهاغير إسلامي، والتى تتشابه أوضاعها في بلاد القمع مع وضع المسلمين في مكة ، وفى البلاد التى تعترف ببعض حقوق الإنسان ، وبشىء من الحرية الدينية مع وضع المسلمين إبان الهجرة إلى الحبشة، حيث كانوا يمثلون صفوة على رأسها مسؤول هو : جعفر بن أبى طالب

ولكن ، هل بوسع صفوة إسلامية الآن ، أن تقدم لحكومة تعلن رغبتها فى الإلتزام بالمنهج الإسلامي للحكم نموذجا متكاملا يمكن تطبيقة ، ويرجى من تطبيقه تحقيق التقدم للأمة الإسلامية؟

من الممكن الإجابة علي هذا التساؤل فى ضوء المقارنة بين الواقع ، ومايمكن أن يلحق به ، فيما لو تم تطبيق معطيات الدور السياسى للصفوةالإسلامية الأولى ، فى

(١) انظر فى تفاصيل الحاجة إلى ذلك : سعيد حوى، كى لانمضى بعيدا ....، مرجع سابق، الرسالة السادسة، ص ٧٦ - ٧٧، على الحسنى الندوى، ترشيد الصحوة الإسلامية....، مرجع سابق، ص ٩١ - ٩٢، ص ١٢١، الطيب برغوث : معالم هادية على طريق الدعوة إلى الإسلام، الجزائر: دار الشهاب للطباعة والنشر ١٩٨٥، ص ١٧ - ٢٩، د . يوسف القرضاوى، قضايا إسلامية ....، مرجع سابق ، ص ١٧٣.

مجال تأسيس جهاز الحكومة ، وترتيب العلاقة بين الأمة والحاكم ، وبين الصفوة وكل من الحكومة والجماهير، وبين المسلمين وغير المسلمين فى دار الإسلام وخارجها، فى ظل شتى المواقف المحتملة.

وتكفى الإشارة إلى أبرز المبادىء السياسية التى أرستها الصفوة الإسلامية الأولى فيما لو تسلطت على الواقع الحالى .

ويتصدر تلك المبادىء : اعتبار الإمارة فى كافة مستوياتها بمثابة تكليف وليست تشريفا ، والتمسك بمبدأ أن الإمارة لا تعطى لمن يطلبها . ويضعنا هذا المبدأ أمام واحدمن أهم أسباب تشويه صورة الإسلاميين فى البلاد الإسلامية ، إذ أنه يلزم التفرقة بين أمرين: الأول هو : الفصل بين الدين والسياسة . فذاك هو المستحيل بعينه،إذ أن جميع أعمال المكلف المسلم ، تعتبر حين تأديته لها خارجا عن داعية هواه ، أمورا تعبدية تستوى فى ذلك إقامة الشعائر الدينية، والقيام بفروض الكفاية ، والفروض العينية الأخري ، أماالأمر الثاني وهو : الفصل بين الدين والسعى إلى الإمساك بمقاليد السلطة، فذاك أمر آخر، عرف التاريخ حدوثه مرات عديدة، عرفته الصفوة الإسلامية في مكة ، وعرفه المهاجرون المسلمون فى الحبشة ، وعرفه الذين أسلموا وظلوا فى بلاد أقوامهم ، ولم يتحولوا إلى الإقامة فى نطاق الإختصاص الإقليمى للدولة الإسلامية فى العهد المدنى ، وفى عهد الصحابة ،. ولم يتم إقامة سلطة إسلامية إلا لما توفر إقليم ، شعبه على استعداد لإقامة حكم إسلامى، ومركز الرئاسة فيه خال، فتم عقد البيعة بين النبى وبين نقباء الأنصار والمهاجرين وبدأت دولة المدينة . والتزمت تلك الدولة بحصر سلطتها فى نطاقها الإقليمى فى ضوء المراسلات التى تمت بين الرسول ونجاشى الحبشة . بشأن إعادة مهاجرة الحبشة . وأخذ انضمام مناطق أخرى إلي دار الإسلام ، فى عام الوفود ، شكل اتفاقات بين النبى وقادة الوفود.

ولو أن الحركات الإسلامية فى العالم الإسلامى التزمت بهذ المبدأ ، لأعفت نفسها من مطاردة الحكومات لها ، والسعى إلى إجهاضها، خاصة وأن ذلك يمثل انحرافا من جانبها، عن المنهج الذى ينبغى أن تدعو إليه .

أما المبدأ الثانى ، الذ ى أرسته الصفوة فهو تعريفها: « الجماعة » بأنها الإمتثال لماعليه الجماعة الإسلامية من التحليل والتحريم والطاعة فيهما . وهو المبدأ الذى لو طبق لتوفر أساس للثقة بين الإسلاميين ، وكثير من الأنظمة القائمة فى البلدان الإسلامية، ولتوفر مجال واسع للتعاون بن الجانبين ، للتصحيح بالحكمة والموعظة الحسنة(١).

(١)إذ أن هذا المبدأ يلزم حتى من يتخذون موقف المعارضة من نظام قائم، بالتعاون معه فيما يتوافق مع الشرع. ويمكن لقادة الصفوة الإسلامية، مع الإلتزام بهذا المبدأ، أن يقنعوا القائمين على الحكم فى سرية، بعيدا عن الإثارة، أسوة بصنيع الصحابة، بأن مفتاح القضاء على الإغتراب الحالى، وتعبئة الموارد المتاحة، وتحقيق التنمية رهن باحترام=

وأية مقارنه بسيطة بين المبادىء التى أرستها الصفوة الإسلامية الأولى فى نصب رأس الدولة وعزله ، وفى إقامة الأمراء الفرعيين فى شتى الأنساق وعزلهم ، وبين الأنظمة الموجودة حاليا فى اختيار شاغلي المناصب العامة ، تبين أن الأخذ بالمبادىء التى أرستها الصفوة، ستعالج الكثير من أسباب سوء الاختيار، والإغتراب القائم بين الجماهير والسلطة . ذلك أن ربط الصفوة لإسلامية الأولى ، نصب أولى الأمر باختيار غيرهم لهم ، وتكليفهم ، والبعد عن نظام الترشيح الذاتى ، من شأنه أن يحول دون السلبيات الناجمة عن تأثير الحملات الإنتخابية الدعائية، ومن جعل القرار بيد أناس قدلا يعلمون شيئا عن من ينتخبونه ، وقد يكونون فريسة للتضليل الإعلامى ، بجانب إمكانية تزييف الإنتخابات. فلقد جعلت الصفوة اختيار أمير المؤمنين عملية يجرى التركيز فى كل مراحلها ، بدءا بالترشيح، وبعد إعطاء البيعة، على إبراز عيوب ومحاسن المرشح، لإظهار كفاءته، وعدم عصمته فى آن واحد ، وتوقف نجاحه فى القيام بمهامه على رعاية أهل الحل والعقد خاصة، والأمة بصفة عامة، له، ورعايته لهم(٢).

ولقد اهتز إيمان بعض كتاب الشيعة بفكرة الإمام الغائب . فسلم مهدى بازرجان بأن « ما يقال دائماًمن أن الإمام سيظهرليقيم حكم الله فى الدنيا، وينشر العدل حتى يعيش الذئب مع الإنسان بلا خوف ، طرح، أصبح يشكل بلاء علينا نحن المسلمين ،

=النظام السياسى لقواعد الشريعة الإسلامية فى تحديد أمور خمسة : الواجب ، والمستحب، والمكروه، والحرام، والمباح، وبأن التكوين الثقافى للشعوب الإسلامية نابع من مبادىء الشريعة، وبأن الخروج عليها يجعل المرء أمام قلق ناجم عن الخوف من عقاب الله إن أطاع فى معصية، والخوف من العقوبات السلطوية إن خالفها، فيؤثر قطاع كبير من الشعب السلبية، والإعتزال ، وتتضاءل المشاركة السياسية، وإمكانيات تعبئة الموارد .ومن شأن تطبيق هذا المبدأ، تصحيح مفهوم « المصلحة»، وإيجاد قاسم مشترك بين الصالح الحقيقى للأنظمة القائمة، وبين البديل الإسلامى.

(٢) ولولا أن قطاعا من المسلمين انحرف عن هذا المبدأ، لما ظهر أول خلاف بين المسلمين بانقسامهم إلى سنة وشيعة. اذ أدى ذلك الإنحراف بالواقعين فيه إلى الخلط بين « النبى» و« الإمام » مع أن الأول ـ على حد قول الجوينى ـ لا ترجع نبوته لا إلى جسمه، ولا إلى علمه بريه، ولا لأى اعتبار آخر. وإنما ترجع لاصطفاء الله له وقوله : « أنت رسولى» وذلك بعكس الامامة التى تتضح مغايرتها من اختلاف القائلين بان سبيلها هو النص من الشارع حول طبيعة ذلك النص، وحول: لمن هو ، ومن انتهائهم إلى حسم هذه المشكلة بفكرة الإمام الغائب ويستفاد من الخبرة التاريخية أن أدعياء التشيع سعوا من وراء رفض هذا المبدأ ، وادعاء عصمة الإمام ، إلى القضاء على أساس خيرية الأمة الإسلامية، وتعطيل شعائر إسلامية ، وإلغاء دور الأمة فى اختيار أمرائها، وعدم وضع أى معيار لمنع استبداد من ينصبونه إماما .ومن الأدلة على ذلك، قول الروافض:« إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر موقوفان على ظهورالإمام، أى أنهم يخصصون الأمر بالمعروف بالولاة، فى حين أن الصفوة الإسلامية الأولى، كانت ترى أن هذا الواجب منوط فى المسائل التى لا تدرك الا بالإجتهاد بالعلماء أما تلك التى لا تحتاج إلى ذلك فلكل أفراد الأمة العارفين بأصول الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، أن يتولوا هذا التكليف. وكذا قولهم : « إن الإمامة من الصلاة، ولا جمعة إلا فى وجود إمام. وزعمهم: « أن الله خص الأئمة بقرائن بارزة يستوى فى التسليم لها الجميع ، مع ما هو معروف من اختلاف الأمة على بعض خيرة من يدعون التشيع لهم . الجوينى، كتاب الإرشاد، مرجع سابق، ص ٣٥٥ ـ ٣٦٩.القاسم بن إبراهيم الراسى، تثبيت الإمامة، مخطوط بدار الكتب البصرية، رقم : ب ٢٥٦٨٨، ميكرو فيلم : ٤٩٨٠٧، ص ٢ ـ ٣.

ومدعاة للكسل» . وأوضح أن فكرة الإمام الغائب ضارة ومدعاة للتعطيل فى كل المجالات(1) . أى أن مبدأ نفى عصمة الإمام أكثر قدرة على تحقيق التوازن فى النظام السياسى، لكونه يفتح باب النقد والمراجعة ، ويؤكد على حق الشورى ، ويجعل الكتاب والسنة حكما أعلى فى أى خلاف ينشب بين السلطان والأمة، أو فى صفوف الجهاز الحاكم ويجعل أساس الطاعة بالنسبة لمن يبايع هو:الوفاء بالعقود مع الإلتزام بكتاب الله وسنة رسوله، وبالنسبة لمن لم يبايع هو : مبدأ التعاون على البر والتقوى، وعدم المعصية فى معروف، (مما يجعل المعارضة قاصرة على حالات مخالفة المنهج. والطاعة إلزامية فى كل ما يوافق المنهج من تصرفات الإمام . وتتأكد عدم عصمة ولى الأمر ، مع جعل بيعته بأغلبية أصوات أهل الحل والعقد ، فحسب) . ويمكن الإستفادة من ذلك ، ومن القواعد التى أرستها الصفوة في تحقيق متطلبات التخطيط المستقبلى الكفيل بتحقيق استقرار النظام .

كما يمكن الإستفادة من المبادىء التى أرستها الصفوة فى شغل المناصب السياسية الفرعية ، وفى مقدمتها : جعل محورها الأساسى الكفاءة والتكليف، وعدم استبعاد أحد أو تقديمه ترضية لأحد أو عقابا له ، والإنفتاح على عناصر من الشباب، ومن المعارضة، ومراعاة اختيار الحكام من أكبر عدد ممكن من المحليات ، بجانب تنويع أساليب الإختيار ، كأن يختارهم رئيس الدولة أو عامل فرعي أو سكان المحليات، والمراعاة الصارمة لمبدأ « التكشيف» أى تحديد ممتلكات من يتولى مناصب عامة عند التعيين ومراجعتها سنويا، وتقويم الأداء ، وعزل من لايحظى بشعبية فى محل عمله. ولا شك أن هذه الإجراءات كفيلة بتنشيط المشاركة السياسية

أما فى مجال العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، فثمة آثار إيجابية ترتجى من إحياء المبادىء التى ارستها الصفوة وفى مقدمتها : عدم المؤاخذة إلا على ظاهر السلوك ، مع ترك النوايا لله، وتحمل مسؤولية القرارات السياسية على أساس أنها قد تثبت مخالفتها لنص شرعى ، وجعل الأولوية لأمراالله ونهيه،وربط الحقوق بالواجبات، والتسليم بأنه لا أحد أكبر من أن يخطىء ،ولا أحد أقل من أن يعين ، والتركيز علي تعزيز الوازع الذاتى، وعدم اتخاذ أى إجراءات للتضييق الإقتصادى على المعارضة، أو استخدام القوة ضدها، إلا إذا كانت هى البادئة بذلك ، أو جحدت ركنا عرف من الدين بالضرورة، واعتبار أن المجتمع هو صاحب الدور الإقتصادى الأول، واعتبار السياسة المالية ظاهرة موقفية غير جامدة، واستخدام العطاء من المال العام فى دعم التواصل

---

(1) مهدى بازرجان، الحد الفاصل بين الدين والسياسة، ترجمة: فاضل رسول، طهران: دار الكلمة للنشر، ١٩٧٩، ص ٣٠.

بين أجزاء الدولة الإسلامية، وفي دعم البنيات المجتمعية، والحرص على عدم تعطيل دورة النقود ،بجانب التأكيد على أن من واجب الدولة أن تستر على عورات المسلمين ، وأن يكون دورها في العدالة تكميلي لدور المجتمع .

ويكفي إيراد بعض تفصيلات عن الأثر المرتقب للأخذ بثلاثة من المبادىء المذكورة المحددة للعلاقة بين الحاكم والمحكوم ،وبين الدولة والمجتمع ،فيما لو طبقت الآن.

فلو أن الأمة الإسلامية حافظت على مبدأ « لنا الظاهر والله يتولى السرائر » ، وراعوا أن « الأعمال بالنيات» ، لما وقعوا في كثير من الأخطاء التي لا فائدة ترجى من ورائها، بل ضررها حتمي ، إذ قادت إلى الكلام عن أن أشخاصا كفروا أو فسقوا ، لإتيانهم عملاً ما . وهذا ليس وراءه عمل، كما أنه افتراء على الله . ولنذكر ثانية بأن الصحابة كانوا لا يتحدثون ، أبدا، عن المصير الأخروي لأناس بأعينهم . وقال ابن عباس :« لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا أن ينزلهم جنة ولا نارا». وقال أبو سعيد الخدري: انتهى القرآن كله إلى هذه الآيه « إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ» (١). ولو طبق ذلك المبدأ بعض المفكرين ابتداء من المعتزلة ، وتحاشوا الخوض في مسألة الكفر والفسق ، وركزوا على نتيجة ما انتهت إليه المواجهة في عهد عثمان وعلي ومعاوية، وما إذا كان الواقع الذي ظهر بعدها في صالح أداء الأمةلرسالتها ، أم أنه يحتاج إلى إجراءات تصحيحية ، لوفروا على أنفسهم وعلى من جاء بعدهم الخوض فيما ليس لهم به علم ، ولما شتتوا الكثير من جهد الأمة في تلك المجادلات التي لا طائل من ورائها. ولو أن كثيراً من الحركات الإسلامية القائمة اليوم حذت حذو الصحابة في إعتبارأن كل الأعمال مرتبطة بالنية وأمر صاحبها بالتالي الى الله وحده، وراعو الإقتداء ، بابن عباس، والذي قال فيمن لا يحكم بما أنزل الله أن الحكم عليه متعلق بنيته ، وبتصريحه بأنه يفعل ذلك ردا للقرآن ، وجحدا لقول الرسول ، وإلا فإن المراد في آيات المائدة هو الإشارة إلى أنه من لايحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهي أفعال الكفار، واستفادوا من دعم حذيفة ، لرأي ابن عباس ، بقوله أن تلك الآيات ترمي إلى تحذير المسلمين من تقليد سلوكيات بني إسرائيل(٢). لو آمنت الجماعات الإسلامية بذلك ما كفرت أحدا ، ولا استحلت دم أحد. ولربما تغيرت صورتها ، وأمكنها أن تؤدي دورا إيجابيا.

أما المبدأ الثاني فهو إعتبار أن المجتمع هو صاحب الدور الأول في فض الخصومات، وأن دور الدولة في إقامة العدالة تكميلي . ويبين المستشار طار ق البشري ، أن التركيز الآن في الفصل في الخصومات على القضاء ، مع ما جلبه الفصل بين

(١) هود: ١٠٧. وانظر : ابن القيم، شفاء العليل ....، مرجع سابق، ص ٥٢٢.

(٢) انظر : القرطبي، الجامع ....، مرجع سابق، ج ٦ ص ١٩.

النظام القانوني والنسق الأخلاقي ، على حساب المجالس العرفية ، وقاعدة « ردوا الخصوم حتى يصطلحوا ، فإن فصل القضاء يولد الشحناء » ، قد أضر بالمجتمعات الإسلامية : فلقد غدا من المنوط بالسلطة المركزية تسوية كل الخصومات ، وغدا القانون خارجيا تطبقه سلطة وحيدة في مواجهة أفراد . وكان الأولى من ذلك أن يكون القانون نظاما وأحكاما ومعيشة يتحاكم الناس بها فيما بينهم ،من خلال علاقاتهم المباشرة، في إطار الكيانات المجتمعية التي تضمهم بما يولد شعورا بالإنتماء والترابط الإنساني ،ولا يكون على السلطة المركزية إلا أن تقوم بضبط الإيقاع. فالمجالس العرفية قادرة على تسوية الكثير من المشكلات بشكل لا يحس معه المتخاصمون بأن ثمة حل مفروض عليهم من خارجهم، وبشكل أقل تكلفة من الناحية الإقتصادية ، وأكثر حزماً، وأدعى إلى تخفيف الإنفصام الحادث الآن بين الفرد والمجتمع ، وفتح المجال أمام مؤازرة مؤسسة العدالة بالجزاء الأخلاقي ، المتمثل في ازدراء المجتمع للتصرفات غير السليمة(١).

أما المبدأ الثالث ، والمتمثل في اعتبار المجتمع صاحب الدور الأول في المجال الإقتصادي ،ومهمة الدولة هي : توجيهه وسد ما يعجز عن القيام به ، فتكفي الإشارة إلى الرباط الذي أقامه الصحابة بين الملكية الخاصة ، والتكافل العام ، في استثمارها على نحو يدعم قدرات المجتمع والدولة على أداء رسالتها. فلقد حرصوا - على حد قول أحد الباحثين - على : « أن يملكوا المال، لا أن يملكهم المال» (٢)

ولا ريب أن إصلاحا اقتصاديا هاما يتحقق ، لو تصورنا صفوة ترسي قدوة في مجتمعاتنا الآن لسلوكيات من قبيل: السعي الدؤوب إلى الكسب ، كذلك الذي عبر عنه سعد بن عبادة بقوله : « اللهم ارزقني مالا فلا تصلح الفعال إلا بمال. اللهم لا يصلحني القليل ولا أصلح عليه »، ويتناول في بيته ثمانون شخصا طعاما كل ليلة (٣)، والحرص علي عدم تعطيل وظيفة النقود ، بوصفها واسطة للتبادل ، والإقتداء من جانب الخبراء الإقتصاديين ، بالزبير بن العوام ، الذي لم ينجح في توظيف ماله الخاص فحسب ، بل تلقى قروضا كبيرة من غير القادرين علي استثمارها مباشرة ، ووظفها في استثمارات حقيقية يحتاجها المجتمع ، وحرص وهو في ساحة القتال على تأكيد حق المقرضين في وصول أموالهم إليهم ، وتأخير عبد الله بن الزبير الوفاء

---

(١) طارق البشري، « المسألة القانونية بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي » ضمن : التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥، ج١ ص ٦٢٣ - ٦٤٤.

(٢) د. مصطفى حلمي، مع المسلمين الأوائل في نظرتهم للحياة والقيم، الاسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر، ١٩٨٩ ،ص ٧٩.

(٣) الحافظ الذهبي، سير أعلام النبلاء ....، مرجع سابق، ص ١٩٨ - ٢٠٠.

بحقوق الورثة أربع سنوات إلى أن تأكد من حصول كل أصحاب الودائع على حقوقهم ، حيث لم يترك الزبير دينارا واحدا فى شكل سائل[١]. وحِرْص طلحة عندما باع أرضاً له على توزيع ثمنها فورا كى لا تتعطل وظيفة النقود ، وإظهار خباب بن الأرت تألمه من عدم قدرته على التوظيف الكامل للمال السائل فى الإنتاج ، وقوله :« إن فى هذا التابوت ثمانين ألف درهم ، والله ما شددت لها من خيط ولامنعتها من سائل» [٢]. وهو المبدأالذى يعبر عن حقيقة دعوة أبى ذر ، والقائمة على عدم تعطيل وظيفة النقود ، لا على نفى الملكية الخاصة للعقارات وغيرها. حيث كان يقول : لا يبقين عند أحدكم دينار ولا درهم ولا تبر ولا فضة ، إلا شىء يعده لغريم أو ينفقه فى سبيل الله» . فى حين كان له ثلاثون فرسا يقوم بتجهيزها. ويدفعها إلى الميدان على دفعتين ، فإذا جاءت الأولى بدأ فى تجهيزها وأرسل الثانية إلى الميدان .[٣] ، وكذا حِرْصُ الصحابة على جعل جانب هام من صدقاتهم فى شكل عقارى[٤].

ويمكن لدولة تتبنى النظام الإسلامى ، على نحو ما أقامته الصفوة الأولى، أن تكون ملاذا للاجئين المسلمين الذين باتوا يشكلون سبعة وثمانين فى المائة من اللاجئين فى العالم، دون أن تشعر الدول الأخرى بخطر من جراء ذلك ، نتيجة لالتزام تلك الدولة بمبدأ أن « لا حلف فى الاسلام» ، كما أن بإمكانها أن تجذب جانبا كبيرا من المتخصصين والعلماء الذين يهاجرون إلى الدول الغربية .[٥]، كما أنهاتعفى الجاليات الإسلامية الموزعة فى البلدان غير الإسلاميه، من عقدة الإحساس بوضع الأقلية، وتقيم من نفسها مدافعا عن حقوقهم عبر سفاراتها وممثليها فى المنظمات الدولية ، بجانب مساعدتها لهم فى مواجهة مشكلاتهم ، خاصة الفكرية منها ، بحيث تصبح تلك الجاليات بمثابة قنوات ومراكز متقدمة للدعوة الإسلامية.

وتحاشيا للتكرار والإطالة فى رسم الملامح العامة الأولية للمشروع المستقبلى للامة الإسلامية ، تكفى الإحالة على الفصل الثانى من الباب الأول من هذه الدراسة، لمعرفة أن الكيفية التى رسمت الصفوة الإسلامية الأولى معالمها فى مجال العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، هى أقصى ما يمكن أن يتمناه الحكام من المعارضة وهو عدم اللجوء إلى

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، ج ١ ص ١٠٢ ـ ١١٢.

(٢) ابن الجوزى ، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج ١ ص ١٦٨.

(٣) الحافظ الذهبى، سير أعلام النبلاء ،...، مرجع سابق، ج١ ص ٥،ج٢ ص٥٢ ابن الجوزى، صفة الصفوة، مرجع سابق، ج١ ص ١٣٢ ـ ١٣٥.

(٤) انظر : مالك بن أنس، مرجع سابق، ج ٦ ص ١٠٦، ابن شبه، مرجع سابق،ج ١ ص ٢١٩ ـ٢٢٧

(٥) انظر : أبحاث المؤتمر العالمى السادس للندوة العالمية للشباب الإسلامى، الرياض ، ١٩٨٦، المجلد الاول ص ٤٧، ص ٣٦٢ ـ ٣٧٧، د . رفعت السيد العوضى، التكامل الإقتصادى الإسلامى ، مرجع سابق، ص ٦٢ ـ ٦٣، السيد حسن عباس، مرجع سابق، ص ٥٣٩.

القوة لفرض فكرة ما، وأقصى ما تتمناه المعارضة من الحكام، وهو : عدم توقيع عقوبات على من يدعو إلى فكر معارض ، مالم يستخدم القوة ، والإكتفاء بمقارعة الحجة بالحجة فى مواجهة المعارضة السلمية.

ويوسع من يتصفح الفصل الأول ، من الباب الأخير من هذه الدراسة ، أن يدرك بسهولة أن تطبيق القواعد والأحكام الواردة به ، والتى طبقتها الصفوة الأولى فى حالة وقوع القتال بين المسلمين ، أفضل بكثير من كل المواثيق الدولية التى أبدعها الفكر الإنسانى المستند إلى علاقات القوة المادية ، وليس إلى ما جاء فى الوحى الإلهى. وعلى من يشك فى ذلك أن ينظر إلى ما استطاعت الدول المغلوبة على أمرها أن تحصل عليه بتلك المواثيق فى مواجهةالقوى العظمى..

أما عن المبادىء السياسية التى أرستها الصفوة الإسلامية الأولى ، فى مجال ترتيب العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ، فقد اتضح فى الفصل الثانى من الباب الأخير من هذه الدراسة ، أن تلك الصفوة قدمت نماذج تطبيقية توضح أبعاد نصوص القرآن والسنة ، المعنية بترتيب العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين للوفاء بمقتضيات العلاقة التى تتمشى مع الشريعة وذلك ببناء أقصى قوة إسلامية ممكنة ، مع ضبطها بقيمة التوحيد ، والحرص على صبغ القوة الإسلامية بأقصى قدر ممكن من مجاهدة النفس، والإستقامة ، والأخذ بأسباب القوة المعنوية ، والمادية .

كما تبين قصرالعدو المستهدف باستخدام القوة على المقاتلين غير المسلمين ، الذين يرفضون أى بديل غير اللجوء للقوة، ويعتدون على حرمة دار الإسلام ، أو على حريةالدعوة إلى الإسلام ، أو يسعون إلي فتنة المسلمين فى دينهم .

واتضح أن الصفوة التزمت بمبادىء أساسية وسلوكيات رفيعة، فى ترتيب العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين: من بينها لا عقوبة إلا بنص ، والتأكيد على أن شتى ما أذن الشارع للمسلمين فى الحصول عليه من أموال غير المسلمين ، كالغنائم والجزية حقوق قابلة للإسقاط حسب اعتبارات الملاءمة السياسية ، مع ملاحظة أن سماح الشارع بتطبيق العدل اقترن بالندب إلى تطبيق مبدأ الإحسان ، ومعاملة غير المحاربين من غير المسلمين بالبر والعدل ، والعفو عن المحاربين منهم بعد القدرة عليهم ، وقيام العلاقة بين الجانبين على اتصال إيجابى ، منظم ، ومخطط ، يخضع لقواعد ملزمة ، للأمة الإسلامية كلها، بوصفها واحدة فى سلمها وحربها، والتركيز على العمل السياسى قبل اللجوء للقوة ، وبعد اللجوء إليها، والسعى إلى الإختراق السياسى لصفوف العدو بالإحسان إليه ورعاية حرمة دماء ، وأموال ، وأماكن عبادة ، غير المسلمين ، وعدم المساس بقاعدة عدم الإكراه فى الدين ، والتعاون معهم فى المجالات

التى لا تعارض الشرع ، وتيسير المعرفة الإسلامية الصحيحة لغير المسلمين ، وإخضاع العلاقة لعقود مكتوبة وملزمة بشكل أبدى(١).

وشتان بين حقوق الإنسان فى المنظور الإسلامى ، وما يسمى بحقوق الإنسان فى المنظور الغربى.

فالملاحظ أن « الإنسان» الذى اصطنعه الساسة الأوربيون ممن أعلنوا ما يسمى حقوق الإنسان إبان الثورة الفرنسية ، وحتى صدور الإعلان العالمى لحقوق الإنسان فى صورة ميثاق دولى ، عام ١٩٤٨، يقتصر على « الإنسان الأبيض» المنتمى إلى أصول معينة ، إذ هو صاحب الحق فى التمتع بالحقوق الواردة فى تلك المواثيق . وكان لهذا التزييف فى تعريف « الإنسان» أثره على العلاقات الدولية ، وقواعد القانون الدولى وسلب موارد بنى البشر الآخرين ، والتعصب ، والإستيطان ، والتوسع ، فضلا عن افتقار تلك المواثيق الدولية لعنصر الإلزام ، مما يجعلها بدون مضمون عملى . وخير شاهد على ذلك مايتعرض له الإنسان الأسود ليس فى جنوب أفريقيا، بل فى الولايات المتحدة، بجانب ما يتعرض له الإنسان الفلسطينى فى الكيان الصهيونى ، ونظرة العديد من المجتمعات الأوروبية للملونين (٢) والإزدواجية الصارخة فى نظرة القوى المسيطرة الآن لحقوق الإنسان المنتمى إلى جنس آخر.

وعلى العكس من ذلك ،فإن تبنى البديل الإسلامى الذى طبقته الصفوة الإسلامية الأولى ، هو السبيل لرعاية حقوق الإنسان . ذلك أن تلك الحقوق تنبع ، فى المنظور الإسلامى ،من مبدأ وحدة الفطرة الإنسانية ، والنظر إلى الإنسان على أنه سيد مخلوقات الكون ، وأنه أعد إعدادا فطرياخاصا للخلافة فى الأرض، وأن التقدير الصحيح لإنسانية الإنسان ، يشتق من ذاته هو ومن عمله ، وليس من أمر خارج عن سعته ولا يد له فى كسبه ، كالجنس واللون، على أساس أن البشر سواسية لأنهم من نفس واحدة، وينبغى أن يكون المبدأ الحاكم لهم هو : مراعاة العدل، والمساواة المطلقة بينهم ، بحيث لايكون هناك أى تفاضل إلا بالتقوى والعمل الصالح(٣). فلب حقوق

---

(١) بخصوص ما ترتب على عدم تطبيق هذه المبادىء فى الواقع المعاصر، من تعرض أمن البلدان الإسلامية عامة والمناطق الحدودية فيها المتاخمة لبلدان غير إسلامية للخطر، وفتح الباب أمام قوى أجنبية للتلاعب بمشكلة الأقليات، وافتعال أحداث عنف طائفى، كيداً للإسلام وأهله، راجع على سبيل المثال: د. على إبراهيم ، « ظاهرة الحروب الأهلية فى الديار العربية، مجلة العلوم القانونية والإقتصادية، مطابع جامعة عين شمس ، يناير، يوليو ١٩٨٥، ص ١٢٥ ـ ١٣٢، ص ١٧١ ـ ١٧٢، سعيد حوى، من أجل خطوة إلى الأمام على طريق الجهاد، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٧٩، ص ١٤٤ ـ ١٤٨.

(٢) انظر فى تعرية دعوى منتحلى الحرص على حقوق الإنسان فى الغرب من الثورة الفرنسية حتى الآن : د . فتحى الدرينى، دراسات وبحوث فى الفكر .... ، مرجع سابق، ص ٨١، ص ٨٧.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

الإنسان هو : التكليف والمسؤولية ولا تكليف بغير حرية مسؤولة عن الذات وعن الغير على السواء ولا مسؤولية إلا بعدل قائم على المساواة التى لا تعرف أى استثناء . ومن شأن ربط حقوق الإنسان بالتكليف الملزم أن يجعل احترامها سجايا نفسية قبل أن تكون قواعد دستورية، وتحرير الإنسان بالشرع من أن تسوقه نوازع البدن ، وغرائز السليقة إلى ظلم غيره أو ظلم نفسه .

ومن الملاحظ أن الشارع اعتبر حقوق الإنسان ، والتى تتصدرها عصمة النفس البشرية ، وحقهافى الحرية والملكية، بمثابة حق ، وواجب ، فى آن واحد .ووصف الله « حق الغير » ، بأنه « حق الله » ، فى إشارة واضحة إلى وجوب تقديره ورعايته ، وعدم جواز إسقاطه بأى حال ، وحتمية الإلزام الفردى به ، وصياغته فى نظام سلطوى دنيوى آمر ، بحيث أن من لا يلتزم به انطلاقاً من الوازع الدينى ، يحمل عليه بالسلطان،لأن الله يزع بالسلطان ما لايزع بالقرآن

وليس العدل الدولى فى السياسة الخارجية فى المنظور السياسى الإسلامى، ولا سيما فى حالة الحرب منوطا بالقوة ولا بالغالب دون المغلوب . فالقوة فى الإسلام مقيدة بالشرع كمجرد أداة لإقامة العدالة والمساواة ، والرحمة محكومة دائماً بالضوابط الشرعية(١).

وليست ظاهرة التخلف التى تعانى منها الشعوب المستضعفة فى الأرض حاليا إلا وليدة العدوان على البنية المعنوية للإنسان ، نتيجة للبغى ، والإستغلال الذى تمارسه الدول ذات المكنة المادية فى عالم اليوم ،والتى تعانى من تغلب الهوى والعصبية ، ومن فقدان تعاليم وقيم الهداية الإلهية ،ومن الإستناد إلى فلسفة تقوم على التمييز بين بنى الإنسان ، وعلى تبرير الوسيلة أيا كانت ما دامت تحقق غايات تلك الأنظمة فى العلو والفساد فى الأرض.

فالمشكلة الرئيسة التى تعانى منها البشرية اليوم ، أن من يتمتعون بتقدم مدنى تقنى يعانون من تخلف ثقافى ، يجعلهم يوظفون اكتشافاتهم العلمية وثمار تقدمهم المادى فى التدمير وفى تعزيز الغرور عندهم ، وعقدة النقص والمحاكاة عند الخاضعين لهم (٢).

---

(١) المرجع السابق، ص ١١٧ ـ ١٢١ ص ١٣١ ـ ١٤٠ .

(٢) ويكفى للدلالة على اخفاق تلك الانظمة حتى فى حماية أبناء مجتمعاتها أن عدد مدمنى المخدرات قد تضاعفت فى الفترة من١٩٥٥ـ ١٩٨٠ فى الولايات المتحدة أربعا وخمسين مرة وفى بريطانيا ستين مرة وفى كندا عشرين مرة، وفى ألمانيا الإتحادية عشر مرات . وهى مؤشرات على فشل تلك الأنظمة فى رعاية مجتمعاتها ، ناهيك عن إمكانية لعب دور المنقذ لغيرها، حتى وإن خلصت النوايا ، وهو المستحيل بعينه . د . محمد محمود الهوارى، المخدرات من القلق الى الاستبداد، كتاب الامة، قطر، ١٤٠٧، ص ٢٠ ـ ٢٢.

ومع أنه من الممكن لأنظمة غير مستقيمةأن تحقق تقدما ماديا ، طالما توفرت لها أسباب خمسة : نظام مستقر يعبىء الجهود، ويؤلف بينها بشكل مخطط، وثقافة تدفع إلى الإستحواذ والتمكن ، وإستغلال لكل الإمكانيات المتاحة ، ومراعاة المحافظة على برمجة الوقت فى علم هادف، وتوفير ما يلزم من اختصاصيين فى كافة المجالات، فإن أى نظام لا يرتكز على شريعة ملزمة يحمل فى طياته عوامل القضاء على مايحققه من تقدم ، بمرور الوقت ، كما حدث بالنسبة للعالم الشيوعى ، وما ينتظر حدوثه للعالم الرأسمالى.

ويمكن القول ، بأن السبيل الوحيد للتقدم الحقيقى المادى والثقافى هو التطبيق الصحيح للبديل الإسلامى كما صاغته الصفوة الأولى والذى يقوم البعد الثقافى فيه على التوحيد ، وتقوى الله ، بمراعاة حدود الحلال والحرام، وإعتبار أن كل شىء مسخر للإنسان ، مع مراعاه تلك الضوابط.

إن فى الإسلام حلا لجميع المشاكل الراهنة ، شريطة التسليم بأننا مكلفون ضمن عالم الأسباب ،ومطالبون بإحياء كل فروض الكفاية ، وقبول التضحيات وإقناع سكان العالم بأن هذا هو البديل الوحيد الصالح لهم، وأغلبيتهم الآن غير منتمين للديانات الثلاث السماوية الأصل : الإسلام ، واليهودية، والمسيحية(١) ، مما يعنى أن واجب الدعوة إلى الإسلام لا يزال قائمًا وحسب ، بل ملحا ، ولا سبيل إلي النجاح فيه إلا إذا حقق المسلمون قدوة تمكنهم من الدعوة ، وتمكنوا من بث الطمأنينة لدى سكان العالم من غير المسلمين فى عدلهم وسلامة تفكيرهم وعمقه ، وذلك بنشر معرفة إسلامية صحيحة. والكلمة الأخيرة فى هذه الدراسة فى ضوء تحليلها لكل ما سبق ، هى تأكيد أن الخطوة الأولى لأى اصلاح الآن هى : السعى الى تنشئة صفوة إسلامية مسلحة بمعرفة إسلامية صحيحة ، وذات تنظيم محكم ، تقوم بمتطلبات التخطيط الإستراتيجى، لتتجاوزالواقع المر للعالم الإسلامى ، وتنطلق به نحو آفاق المستقبل ، وذلك فى عمل صامت ، لايخرج منه إلى العامة إلا ما يتوافق وقدراتهم العقلية، ويقدر الحاجة إلى تحريكهم نحو الأهداف المرجوة ، أما العمل الأساسى فيتم بين تلك الصفوة وبين السلطات القائمة فى الدول الإسلامية وبين قيادات الجاليات الإسلامية والحكومات التى تخضع لها ، فى صمت وبحكمة ، تحقق مرة أخرى التلاحم بين الجماهير والسلطة بجانب السعى إلى تحقيق التواصل بين شتى الكيانات المجتمعية ، بإيجاد أطر للربط بين شتى أجزاء العالم الإسلامى ، ودعم الإخاء العام بين المسلمين

---

(١) انظر : د جمال الدين محمد محمود، الأقليات الإسلامية، المشكلات الثقافية والإجتماعية ، ضمن أبحاث : المؤتمر العالمى السادس للندوة العالمية للشباب الإسلامى ، مرجع سابق، المجلد الاول، ص ٤٨.

وتوظيف امكانيات العالم الإسلامى فى تحقيق التقدم ووضع الأمة فى وضعها الصحيح ، كخير أمة أخرجت للناس، فى جهد لا يهم كم يستغرق إنضاج ثمرته من وقت ، وإنما المهم التحرك به إلى الأمام وحمايته من النكسات ، بالأخذ بالأسباب.

ولا ريب أن تطاول الأمد، وثقل أعباء تركة عهود الإنحطاط ، والإنحراف الحالى فى موازين القوة لغير صالح المسلمين، وتعرض الأمة الإسلامية حاليا لضغوط تجعل أساس المشروعية هو القانون الدولى بصرف النظر عن اختلاف أصوله عن أحكام الشريعة الإسلامية، والذى لم تشار ك فى وضع قواعده حيث كانت ولا تزال، مفعولا به لا فاعلا على صعيد ضبط الحركة السياسية الدولية، وتكريس التجزئة والتغريب الفكرى، وتحطيم البنية الإقتصادية المستقلة في دار الإسلام، وتكريس الوجود الإسرائيلى فى قلبها، وضرب كل مصادر الخطر الكامنة والظاهرة التى تتعرض لذلك الكيان بسوء، كلها عوامل تجعل السبيل إلى إحياء الدور السياسى للصفوة الإسلامية وعرا من جهة، وبحاجة إلى تضحيات من جهه ثانية، وتجعله أمرا لا محيص عنه من جهة ثالثة، وتفرض الافراط فى الحساسية لمتطلبات التقويم والتصحيح، والثبات والصبر ونبذ الإفراط فى الأمل،بلا أخذ بالأسباب، ونبذ الإفراط فى الحذر بما يضيع فرصة التحرك خطوة تلو الأخرى إلى الأمام ... نعم للتضحيات، لالخيار السكون ...... لا للحركة غير المحسوبة .

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، والحمد لله رب العالمين،

المراجع

(أ) القرآن وتفاسيره:

١ – أبو العباس أحمد بن تيمية، دقائق التفسير، جمع وتحقيق: د . محمد السيد الجليند، القاهرة : دار الأنصار، ١٩٧٨ .

٢ – أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم ، القاهرة : المكتبة التوفيقية، د. ت.

٣ – أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة : مطبعة دار الكتب ، ١٩٤٧.

٤ – الحكيم الترمذى، تحصيل نظائر القرآن ، تحقيق: حسن نصر زيدان، القاهرة : مطبعة السعادة ، ١٩٦٩.

٥ – سليمان الجمل، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ، وبهامشه : تفسير ابن عباس، القاهرة : المطبعة العامرة ،١١٩٦هـ .

٦ – محمد الرازى فخر الدين بن ضياء الدين عمر ، مفاتح الغيب، وبهامشه : تفسير أبى السعود ، القاهرة المطبعة الخيرية بالجمالية ، ١٣٠٦هـ .

(ب) كتب الحديث :

٧ – أبو الحسين نور الدين محمد بن عبد الهادى السندى، متن صحيح البخارى بحاشية السندى، القاهرة : دار زهران للنشر والتوزيع، د.ت.

٨ –أبو بكر عبد الرازق بن همام الصنعانى، المصنف، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمى، بيروت: المكتب الإسلامى للطباعة والنشر ،١٩٧٢.

٩ – أبو بكر محمد بن موسى الهمذانى ، الإعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار، تحقيق: د .عبد المعطى قلعجى، حلب : دار الوعى، ١٩٨٢.

١٠ –أبو عبد الله محمد بن أبى الفيض الكتابى، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٩٨٧.

١١ – جلال الدين السيوطى ، الأزهار المتناثرة فى الأحاديث المتواترة ، القاهرة : دار التأليف والنشر، ١٣٧١هـ .

١٢ – الإمام الزركشى، شرح صحيح البخارى، وبهامشه : الإمام النووى، كتاب التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، القاهرة : المطبعة المصرية، ١٩٣٤.

١٣ – مالك بن أنس، المدونة الكبرى، القاهرة : مؤسسة الحلبى للنشر والتوزيع، د.ت.

١٤ - محمد بن على الشوكانى، نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، القاهرة: دار التراث، د.ت.

(ج) مصادر عربية أخرى :

١٥ - ابن إسحق الأموى، الفتوح، القاهرة : مطبعة حجر، ١٢٧٥هـ

١٦ - ابن حبيش، الغزوات، تحقيق: د . أحمد غنيم، القاهرة : مطبعة حسان، ١٩٨٣ .

١٧ - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، القاهرة : دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٩.

١٨ - ———، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، تحقيق: د . محمد جميل غازى، القاهرة : مطبعة المدنى، ١٩٧٧.

١٩ - ———، أحكام أهل الذمة، تقديم : د .حميد الله الحيدرأبادى، تحقيق: د . صبحى الصالحى، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، د .ت.

٢٠ - أبو اسحاق الفزارى، كتاب السير، تحقيق : د . فاروق حماد ، بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧.

٢١ - أبو الحسن الندوى، صورتان متناقضتان لنتائج جهود الرسول الأعظم بين أهل السنة والشيعة الإمامية، الهند : لكهنوء ، المجمع الإسلامى العالمى، ١٩٨٥.

٢٢ - ابو العباس احمد بن يحيى البلاذرى، فتوح البلدان ، ليدن : بيرل ، ١٩٦٨.

٢٣ - أبو الفدا إسماعيل بن كثير، النهاية فى الفتن والملاحم، تحقيق : محمد أحمد عبد العزيز ، القاهرة : مكتبة التراث الإسلامى، ١٩٨٠.

٢٤ - أبو القاسم بن رضوان المالقى، الشهب اللامعة فى السياسة النافعة، تحقيق: د . على سالم النشار، الدار البيضاء : دار الثقافة ، ١٩٨٤.

٢٥ - أبو المهلب هيثم بن سليمان القيسى ، آداب القاضى والقضاة، تحقيق د .فرحات الدشراوى، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٠.

٢٦ - ابو الوفا احمد عبد الاخر، التآمر على التاريخ الاسلامى، القاهرة : مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٩٠.

٢٧ - أبو بكر الطرطوشى، سراج الملوك، القاهرة : مطبعة بولاق، ١٢٨٦هـ

٢٨ - أبو بكر محمد بن الحسن المرادى، كتاب السياسة او الاشارة فى تدبير الامارة ، تحقيق : د .سامى النشار، الدار البيضاء : دار الثقافة ، ١٩٨١.

٢٩ - أبو بكر بن العربى، العواصم من القواصم فى تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبى ، تحقيق : محب الدين الخطيب، القاهرة : المطبعة السلفية، ١٣٩٩هـ

٣٠ – ابو جعفر محمد الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ،تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة : دار المعارف، ١٩٦٧.

٣١ – أبو جعفر الشهير بالمحب الطبرى، الرياض النضرة فى مناقب العشرة ، تصحيح : السيد محمد بدر الدين الحلبى، القاهرة : مكتبة الخانجى، د .ت.

٣٢ – ابو حنيفة احمد بن داود الدينورى، الاخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة جمال الدين الشيال، القاهرة: دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦٠.

٣٣ – أبو زيد عمر بن شبه، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، جدة : دار الاصفهانى للطباعة ، ١٣٩٩هـ

٣٤ – أبو عبد الله بن الطلاع القرطبى، أقضية رسول الله ، حلب: دار الوعى ، ١٣٩٦هـ

٣٥ – أبو عبد الله القلعى، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق: ابراهيم يوسف، الزرقاء : مكتبة المنار ، ١٩٨٥.

٣٦ – أبو عبيد القاسم بن سلام، الاموال، تحقيق : محمد خليل هراس ، القاهرة : مكتبة الكليات الازهرية ، ١٩٦٨.

٣٧ – أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم، الخراج، القاهرة : المطبعة السلفية ، ١٣٤٦هـ .

٣٨ – اسماعيل الكيلانى، لماذا يزيفون التاريخ ويعبثون بالحقائق، بيروت: المكتب الاسلامى للطباعة والنشر ، ١٩٨٧.

٣٩ – د . بدران أبو العينين بدران، العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين، القاهرة : مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨٤.

٤٠ – جلال الدين السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة : دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ١٩٧٥.

٤١–د . جمال عبد الهادى محمد مسعود ، د . وفاء محمد رفعت جمعة، أخطاء يجب أن تصحح فى التاريخ، منهج كتابة التاريخ الإسلامى ، القاهرة : الوفاء للطباعة والنشر ، ١٩٨٦.

٤٢ – حسن عبد الله ، آثار الأول فى ترتيب الدول ، وعلى هامشه : جلال الدين السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، القاهرة: قلم المطبوعات بدار الكتب : ١٨٨٧.

٤٣ – سعيد حوى ، من أجل خطوة إلى الأمام على طريق الجهاد ، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٩٧٩.

٤٤ – ـــــ، فصول فى الإمرة والأمير ، بيروت ، دار عمار، ١٩٨٨.

٤٥ – د .سيف الدين عبد الفتاح ، التجديد السياسى والواقع العربى المعاصر ، رؤية إسلامية ، القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٨٩.

٤٦ – شهاب الدين أبو العباس القرافى ، الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام ، تحقيق : محمد عرنوس ، القاهرة : مطبعة الأنوار ، ١٩٣٨.

٤٧ – شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى الربيع ، سلوك المالك فى تدبير الممالك ، تحقيق: د . حامد ربيع ، القاهرة : دار الشعب ، ١٩٨٠.

٤٨ – صلاح الدين دبوس ، الخليفة توليته وعزله ، الإسكندرية : مؤسسة الثقافة الجامعية ، د .ت.

٤٩ – عبد الرحمن بن الجوزى ، تلقيح فهوم الأثر فى عيون التاريخ ، القاهرة : مكتبة الآداب ، الجمامين، د .ت.

٥٠ – عبد الرحمن بن خلدون ، العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر ، بيروت : دار الكتاب اللبنانى ، ١٩٨١.

٥١ – عبد الرحمن بن عبد الحكم ، فتوح إفريقيا والأندلس ، تحقيق: د . عبد الله أنيس الطباع ، بيروت : دار الكتاب اللبنانى ، ١٩٦٤.

٥٢ – ـــــــ، فتوح مصر وأخبارها ، القاهرة : مؤسسة دار التعاون ، د .ت.

٥٣ – عبد الرحمن بن عبد الله الشرزى ، المنهج المسلوك فى سياسة الملوك ، القاهرة مطبعة الزهراء ، ١٣٢٦.

٥٤ – على ابراهيم حسن ، نساء لهن فى التاريخ الإسلامى نصيب ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٨١.

٥٥ – عماد الدين خليل ، حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامى ، القاهرة : دار الثقافة : ١٩٨٦.

٥٦ – ـــــــ، التفسير الإسلامى للتاريخ ، بيروت : دار العلم للجماهير : ١٩٧٨.

٥٧ – قطب إبراهيم ، المالية العامة للدولة الإسلامية ، القاهرة : معهد الدراسات الإسلامية ، ١٩٨٢.

٥٨ – ـــــــ، السياسة المالية لعمر بن الخطاب ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤.

٥٩ – ـــــــ، السياسة المالية لعثمان بن عفان ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦.

٦٠ - كايد يوسف قرعوش ، طرق انتهاء ولاية الحكام فى الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية ، بيروت، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٧.

٦١ - محمد بن إدريس الشافعى ، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة : البابى الحلبى ، ١٣٠٩هـ .

٦٢ - محمد بن حسن الشيبانى ، شرح كتاب السير الكبير ، تحقيق: د .صلاح الدين المنجد ، القاهرة : مطبعة مصر، ١٩٥٨.

٦٣ - محمد بن عمر الواقدى، المغازى ، كلكتا : مطبعة بيست مشت ، ١٨٥٥ .

٦٤ - ـــــــ، فتوح الإسلام لبلاد العجم وخراسان، القاهرة : مطبعة المحروسة ، ١٨٩١.

٦٥ - ـــــــ، فتوح الشام، القاهرة : المطبعة الأزهرية ، ١٣٠٦هـ

٦٦ - ـــــــ، فتوح العجم ، الهند : كافوريا ، طبع حجر ، ١٢٨٧هـ

٦٧ - ـــــــ، فتوح مصر واسكندرية ، تصحيح : هنريك ارند همفر ، ليدن: بيرل ١٨٢٥.

٦٨ - محمد حسين فضل الله ، الحوار فى القرآن ، قواعده وأساليبه ومعطياته ، بيروت: دار الثقافة للمطبوعات ، ١٩٨٧.

٦٩ - محمد حميد الله الحيدرابادى، مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة ، القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٥٦.

٧٠ - د .. محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ، القاهرة : المكتب المصرى الحديث ، ١٩٧٨.

٧١ - د . محمد عمارة ، نظرة جديدة إلى التراث ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٤.

٧٢ - محمود الجومرد ، الحجاج رجل الدولة المفترى عليه ، بغداد: مطبعة الأديب ، ١٩٨٥.

٧٣ - محمود شيت خطاب ، جيش الرسول ، دمشق : دار قتيبة ، ١٩٨٣.

٧٤ - ـــــــ، العقيدة والقيادة ، بيروت : دار الفكر العربى ، ١٩٧٢.

٧٥ - د . مصطفى حلمى ، نظام الخلافة فى الفكر الإسلامى ، الإسكندرية : دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، ١٩٧٧.

٧٦ - د . مصطفى حلمى ، مع المسلمين الأوائل فى نظرتهم للحياة والقيم ، الإسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٨٨.

٧٧ - د . مصطفى كمال وصفى ، المشروعية فى النظام الإسلامى : القاهرة : مطبعة الأمانة ، ١٩٧٠.

٧٨ - ــــــ، مدونة العلاقات الدولية فى الإسلام ، القاهرة : مطبعة الأمانة ، ١٩٧٢.

٧٩ - ــــــ، النبى والسياسة الدولية ، القاهرة : مؤسسة دار الشعب ، ١٩٧٥.

٨٠ - مهدى طالب هاشم ، الحركة الإباضية فى المشرق العربى ، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجرى ، القاهرة : دار الإتحاد العربى للطباعة ، ١٩٨١.

٨١ - نصر بن مزاحم المنقرى ، وقعة صفين ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، القاهرة : المؤسسة العربية الحديثة ، ١٣٨٢ه.

٨٢ - نصر بن محمد السمرقندى ، خزانة الفقه وعيون المسائل ، تحقيق : د . صلاح الدين الناهى ، بغداد : شركة الطبع والنشر الأهلية ، ١٩٦٥.

٨٣ - د . نظمى لوقا ، عمرو بن العاص ، القاهرة : مكتبة غريب ، ١٩٨٢.

٨٤ - يحيى بن آدم القرشى ، الخراج ، ليدن : مطبعة بريل ، ١٨٩٥.

٨٥ - د . يوسف القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٥.

(د) كتب مترجمة :

٨٦ - د . عبد الرزاق السنهورى ، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية ، ترجمة : د . نادية السنهورى ، مراجعة : محمد الشاوى ، القاهرة : الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨٩.

٨٧ - مالك بن نبى ، مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى ، ترجمة : محمد عبد العظيم على ، القاهرة : مكتبة عمار ، د .ت.

٨٨ - د . محمد ياسين مظهر صديقى ، الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامى ، ترجمة : د . سمير عبد الحميد إبراهيم ، القاهرة : هجر للطباعة والنشر ، ١٩٨٨.

(هـ) دوريات ومقالات منشورة :

٨٩ - السيد أحمد حمور ، " القرعة فى اختيار المجاهدين فى عهد الرسول " ، جامعة الأزهر : حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، العدد السادس ، ١٩٨٨.

٩٠ - د . سليمان درويش ، " مسار الحديث النبوى فى القرن الأول الهجرى " حولية كلية الدعوة الإسلامية ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٨.

٩١ - طارق البشرى ، " الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر " ضمن : الحركة الإسلامية ، رؤية مستقبلية ، أوراق فى النقد الذاتى ، الكويت :

تقديم ونشر د . عبد الله النفيس ، ١٩٨٩.

٩٢ – عبد السلام الذهبى " عهد الحديبية فى ضوء سورة الفتح " ، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية ، المنوفية : دار الطباعة المحمدية ، العدد التاسع ، ١٩٨٩.

٩٣ – د . مريم أحمد الدغستانى ،" قتل المسلم بالذمى وديته " ، مجلة الزهراء ، القاهرة : كلية الدراسات الإسلامية والشريعة ، جامعة الأزهر ، العدد الخامس ، ١٩٨٧.

٩٤ – د . محمد الفحام ، " مؤامرات اليهود ضد محمد " ، ضمن : د . محمد عمارة (وأخرون) محمد ، نظرة عصرية جديدة ، القاهرة : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢.

(و) رسائل جامعية ودراسات غير منشورة :

٩٥ – سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل ، التجديد السياسى والخبرة الاسلامية ، نظرة فى الواقع العربى المعاصر ، رسالة دكتوراه ، اشراف د . حورية مجاهد ، كلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٧.

٩٦ – عابدين بن محمد السفيانى ، دار الاسلام ودار الكفر واصل العلاقة بينهما ، رسالة ماجستير ، اشراف د . حسين حامد حسان ، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ، جامعة الملك عبد العزيز ، العربيةالسعودية ، ١٤٠١هـ .

٩٧ – عبد العزيز عبد الغنى صقر ، نظرية الجهاد فى الاسلام ، رسالة ماجستير ، اشراف : د . حامد ربيع ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية القاهرة ١٩٨٣.

٩٨ – عبد الكريم زيدان ، احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام ، اشراف د . محمد سلام مدكور ، رسالة دكتوراه ، جامعة بغداد ، ١٩٦٣.

٩٩ – مصطفى منجود ، الفتنة الكبرى والعلاقة بين القوى السياسية فى صدر الاسلام ، رسالة ماجستير ، اشراف د . حورية مجاهد ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٥.

١٠٠ – أحمد عبد العزيز المبارك ، "نظام القضاء فى الاسلام "، ضمن القسم الثانى من البحوث المقدمة لمؤتمر االفقه الإسلامى ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، ١٩٨٤.

١٠١ – د . حسين عطوان " ملامح من الشورى فى العصر الأموى "، ضمن بحوث الحضارة الإسلامية ، عمان مؤسسة آل البيت ، د .ت.

١٠٢ – د . زكريا البرى ، " اجتهاد الصحابة فى عهد الرسول" ، بحوث مؤتمر الفقه الإسلامى جامعة الإمام محمد بن سعود ، ١٩٨٤ .

١٠٣ – د . على الصوا ، " موقف الإسلام من غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى "
عمان : بحوث المجمع الملكى لبحوث الحضارة . ١٩٨٩.

١٠٤ – د . محمد مصطفى الزحيلى ، " الإسلام والذمة " ، ضمن : بحوث المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية ، عمان ، ١٩٨٩ .

(ز) معاجم وموسوعات :

١٠٥ – إبراهيم مدكور (وآخرون) ، معجم العلوم الإجتماعية ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ .

١٠٦ – أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ١٣٦٦هـ

١٠٧ – أبو الفضل جمال الدين بن منظور ، لسان العرب المحيط ، إعداد وتصنيف : يوسف خياط ، بيروت : دار لسان العرب ، ١٩٥٦.

١٠٨ – ابن سيدة ، أبو الحسن على بن إسماعيل ، المخصص ، بيروت : المكتب التجارى للطباعة الطبع والنشر ، د .ت

١٠٩ – د . حسين مؤنس، أطلس تاريخ العالم الإسلامى ، القاهرة : الزهراء للإعلام العربى ، ١٩٨٧.

١١٠ – عبد الرحمن فهمى محمد ، موسوعة النقود العربية ، القاهرة : مطبعة دار الكتب ، ١٩٦٥.

١١١ – محمد بن على التهانوى ، موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية ، تحرير : محمد وجيه عبد الحق ، غلام قادر ، إشراف : د . الويس سبرنجر ، بيروت : شركة خياط للكتب والنشر ، ١٩٦٦.

١١٢ – محمد فؤاد عبد الباقى ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، القاهرة : دار ومطابع الشعب ، د . ت .

***

إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً – سلسلة إسلامية المعرفة :

– إسلامية المعرفة : المبادئ وخطة العمل ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .
– الوجيز فى إسلامية المعرفة : المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق العمل لمؤتمرات الفكر الإسلامى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م . أعيد طبعه فى المغرب والأردن والجزائر . (الطبعة الثانية ستصدر قريباً) .
– نحو نظام نقدى عادل ، للدكتور محمد عمر شابرا ، ترجمة عن الإنجليزية سيد محمد سكر ، وراجعه الدكتور رفيق المصرى ، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م ، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة) ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .
– نحو علم الإنسان الإسلامى ، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد ، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد الغنى خلف الله ، الطبعة الأولى ، (دار البشير / عمان الأردن) ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .
– منظمة المؤتمر الإسلامى ، للدكتور عبد الله الأحسن ، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م .
– تراثنا الفكرى ، للشيخ محمد الغزالى ، الطبعة الثانية ، (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .
– مدخل إلى إسلامية المعرفة : مع مخطط لإسلامية علم التاريخ ، للدكتور عماد الدين خليل ، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .
– إصلاح الفكر الإسلامى ، للدكتور طه جابر العلوانى ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .

ثانياً – سلسلة إسلامية الثقافة :

– دليل مكتبة الأسرة المسلمة ، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م ، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) الدار العالمية للكتاب الإسلامى / الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .
– الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف ، للدكتور يوسف القرضاوى (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر) ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .

ثالثاً – سلسلة قضايا الفكر الإسلامى :

– حجية السنة ، للشيخ عبد الغنى عبد الخالق ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م ، (الطبعة الثانية ستصدر قريباً) .

- أدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر العلواني، (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية - بقطر)، الطبعة الخامسة (منقحة ومزيدة) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

رابعاً - سلسلة المنهجية الإسلامية:

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، الجزء الأول: المعرفة والمنهجية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
الجزء الثاني: منهجية العلوم الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
الجزء الثالث: منهجية العلوم التربوية والنفسية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- معالم المنهج الإسلامي، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

خامساً - سلسلة أبحاث علمية:

- أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- التفكر من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مالك بدري، الطبعة الأولى (دار الوفاء - القاهرة، مصر)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

سادساً - سلسلة المحاضرات:

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

سابعاً - سلسلة رسائل إسلامية المعرفة:

- خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- نظام الإسلام العقائدى فى العصر الحديث، للأستاذ محمد المبارك، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- الأسس الإسلامية للعلم، (مترجماً عن الانجليزية)، للدكتور محمد معين صديقى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- قضية المنهجية فى الفكر الإسلامى، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- صياغة العلوم صياغة إسلامية، للدكتور اسماعيل الفاروقى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، للدكتور زغلول راغب النجار، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

ثامناً - سلسلة الرسائل الجامعية :

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى، للأستاذ أحمد الريسونى، الطبعة الأولى، دار الأمان - المغرب، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، الدار العالمية للكتاب الإسلامى - الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الخطاب العربى المعاصر: قراءة نقدية فى مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨-١٩٨٧)، للأستاذ فادى إسماعيل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعيارية، للأستاذ محمد محمد إمزيان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المقاصد العامة للشريعة: للدكتور يوسف العالم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة فى ضوء المنظور الحضارى الإسلامى، للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

تاسعاً - سلسلة الأدلة والكشافات :

- الكشاف الاقتصادى لآيات القرآن الكريم، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- الفكر التربوى الإسلامى، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الكشاف الموضوعى لأحاديث صحيح البخارى، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- قائمة مختارة حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمى للفكر الإسلامى

في شمال أمريكا :

المكتب العربى المتحد
United Arab Bureau
P.O Box 4059
Alexandria, VA 22303, U.S.A.
Tel: (703) 329-6333
Fax: (703) 329-8052

خدمات الكتاب الإسلامى
Islamic Book Service
10900 W. Washington St.
Indianapolis, IN 46231 U.A.S.
Tel: (317) 839-9248
Fax: (317) 839-2511

في أوربا :

المؤسسة الإسلامية
The Islamic Foundation
Markfield Da'wah Centre, Ruby Lane
Markfield, Leicested.E6 ORN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944 / 45
Fox: (44-530) 244-946

خدمات الإعلام الإسلامى
Muslim Information Services
233 Seven Sister Rd.
London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170
Fax: (44-71) 272-3214

المملكة العربية السعودية :
الدار العالمية للكتاب الإسلامى
ص.ب : ٥٥١٩٥ الرياض : ١١٥٣٤
تليفون: 0818-465-1 (966)
فاكس: 3489-463-1 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية :
المعهد العالى للفكر الإسلامى
ص.ب : ٩٤٨٩ - عمان
تليفون: 639992-6 (962)
فاكس: 611420-6 (962)

لبنان :
المكتب العربى المتحد
ص.ب : 135888 بيروت
تليفون: 807779
تيلكس: 21665 LE

المغرب :
دار الأمان للنشر والتوزيع
4 زنقة المأمونية
الرباط
تليفون: 723276 (212-7)

مصر :
النهار للطبع والنشر والتوزيع
٧ ش الجمهورية - عابدين - القاهرة
تليفون: 3913688 (202)
فاكس: 9520-340 (202)

الهند :
Genuine Publications & Meia (Pvt.) Ltd.
P.O. Box 9725 Jamia Nager
New Delhi 100 025 India
Tel: (91-11) 630-989
Fax: (91-11) 684-1104

المَعهَد العَالَمِيّ لِلفِكر الإِسلامِي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت وسجلت في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميّة والفكريّة المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر الإنتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلميّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد عدد من المكاتب والفروع في كثير من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية الإسلامية والغربيّة وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922
Telex: 901153 IIIT WASH

هذا الكتاب

مفتاح الوعى بـ" الذات " والتفاعل السوى مع " الآخر " من موقع " الفاعل " وليس " المفعول به " وهو الوعى بالتاريخ الصحيح واستخلاص العبرة منه على نحو يسمح بالتواصل ،وتوظيف الماضى فى خدمة الحاضر والمستقبل ،وليس العكس .

ويقتضى إنجاز هذه الغاية أن يكون لدينا معياراً مستقيماً إلى جانب تأصيل لواقع تاريخنا مع إزاحة ماالحق به من تشويه عارض أو مقصود.

ومن ثم تأتى هذه الدراسة التى تقدم تأصيلاً للدور السياسى المعيارى استناداً إلى القرآن الكريم والسنة الصحيحة فحسب ،وتجلى الدور السياسى الفعلى للصحابة من وفاة الرسول صلى ا لله عليه وسلم حتى وفاة عبد ا لله بن الزبير عام ٧٣ هـ .

وتتخذ من التاريخ اللاحق لعهد الصحابة حتى الآن مختبراً لبيان مدى محورية هذا الدور ومصداقيته والحاجة الماسة إليه واستخلاص العبرة منه واستشراف المستقبل .

وترسم هذه الدراسة معالم المنظومة السياسية داخل دار الإسلام وخارجها فى ظل كل الاحتمالات .

ويعالج الباب الأول التوافق فى تنصيب الائمة وإنهاء خدمتهم ، ومعالم صيغة التكافل بين الحاكم و المحكوم و الدولة و المجتمع وصيغة تحاشى الانحرافات غير المسلحة ومعالجتها .

ويلقى الباب الثانى الضوء على صيغة معالجة الانحرافات المسلحة فى دار الإسلام بدءاً بحروب الردة ومروراً بالجمل وصفين و النهروان و انتهاءً بالحرة ، و معالم صيغة التوافق السياسى فى العلاقات الدولية لدار الإسلام.